Ephemerides Sacrarum Disciplinarum
Theologicae - Philosophicae Facultatis
in
Universitate Lituana



ΣΩΤΗΡ

Religijos mokslo laikraštis

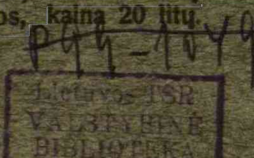
REDAGUOJA
Prof. Pr. Dovydaitis.

VI metai, 2 Nr.

Leidžia
Lietuvos Universiteto
Teologijos-Filosofijos Fakulteto
Teologijos Skyrius

KAUNAS 1929.

Turinys—Summarium.



Ephemerides Sacrarum Disciplinarum
Theologicae - Philosophicae Facultatis
in
Universitate Lituana

ΣΩΤΗΡ

Religijos mokslo laikraštis

REDAGUOJA
Prof. Pr. Dovydaitis.

VI
1929

Leidžia
Lietuvos Universiteto
Teologijos-Filosofijos Fakulteto
Teologijos Skyrius

KAUNAS 1929.

Indoeuropiečių religijos kulturiniai istoriniai santykiai.

Prof. Dr. P. Wilh. Koppers S.W.D. Mödling*.

Imantis kalbėt apie indoeuropiečių religiją jos kulturinių istorinių santykių atžvilgiu, savaime suprantama, kad tenka pradėt nuo tų elementų, kurie yra bendrai indoeuropietiški. Tokių elementų, atseit elementų kompleksų, mano manymu, indoeuropiečių religijoj krinta akysen ypačiai dvejetas: tikėjimas į dangaus Dievą ir arklių aukojimas.

I. Tikėjimas į dangaus Dievą.

Apie indoeuropiečių dangaus Dievo buvimą ir charakterį, kiek man žinoma, specialistai mano beveik vienodai. Aš tą jų nuomonę čia pakartosiu nesenai išreikšta prof. R. Much'o trumpa santrauka:

„Mes galime tikrai atsekti senindoeuropietišką *deivos* «Dievas», taip pat žinome, kad šio žodžio šaknies pagrindinė reikšmė yra buvusi «šviečiantis», «šviesa». Gal būt, kad daugiskaitos lytis yra vėlybesnis padaras, o monoteistinis įvaizdas, taigi, yra senesnis. Gal būt, kad pradžioj buvo kalbama tik apie „tą šviesųjį Dievą", dienos ir giedro dangaus Dievą. — Šiaip ar taip, toks atskiras Dievas, kaip aukščiausias indoeuropiečių Dievas, duodasi įrodomas. Jį mes turime graikų vadintą *Zeus*, romėnų *Iuppiter*, *Diespiter*, indų *Dyaušpita*. Visi vardai gerai tinka draugėn; o kad pagrindinė reikšmė yra buvusi „šviesus dangus", tai tarp kitų aiškiai rodo dar ir lotyniškas posakis *sub iove* = *sub divo* «po atviru dangum». Pažymėtinas yra dar sujungimas su žodžiu «tėvas» žodžiuose *Dyaušpita* ir k., kuris sujungimas pabrėžia ne vien tėviškumą šios dievybės esmėj, bet taip pat rodo ir į tuos laikus, kuriais *pater familias* turėjo aukščiausią valdžią, ir kuriais dar nebūta sąvokos «valdovas» ir neturėta žodžio tai sąvokai išreikšti. — Taigi, toksai senindoeuropietiškas «dangaus tėvas» yra aiškiai įrodomas" [1].

---

* Čia yra paskaita, kuri buvo skaityta 57-me Vokietijos filologų ir mokytojų suvažiavime Zalcburge (Salzburg) 1929 m. Rugsėjo mėn. 25—28 dd. ir kurią autorius maloniai leido atspausdint ir „Sotere". Originalo kalba ši paskaita („Die Religion der Indogermanen in ihren kulturhistorischen Beziehungen") spausdinama žurnale „Anthropos". Vertimą iš rankraščio padarė „Sotero" redaktorius; jo pridėtos ir „Soterą" liečiančios pastabos.

[1] „Wir können ein altindogermanisches *deivos*, ‚Gott' mit Bestimmtheit erschliessen, wissen auch, dass die Grundbedeutung der Wurzel ‚leuchtend', ‚licht' gewesen ist. Vielleicht ist sogar die Mehrzahlform jüngere Bildung, eine monotheistische Vorstellung also die ältere. Vielleicht handelt es sich ursprünglich nur um ‚den lichten Gott', den Gott des Tages und klaren Himmels.

Jedenfalls lässt sich ein solcher einzelne Gott als der oberste Gott der Indogermanen nachweisen. Er steht vor uns im *Zeus* der Griechen, *Jupiter*, *Diespiter* der Römer, *Dyaušpita* der Inder. Die Namen stimmen alle gut zusammen, und dass die Grundbedeutung ‚der lichte Himmel' gewesen ist, zeigt unter anderem noch deutlich die lateinische Redensart *sub jove* = *sub divo* ‚unter freiem Himmel'. Bezeichnend ist die Zusammensetzung mit einem Wort für Vater in *Dyaušpita* usw., die nicht allein das Väterliche im Wesen dieser Gotheit betont, sondern auch auf die Zeit zurückweist, in der dem *pater familias* die höchste Gewalt zukommt und es den Begriff ‚König' und ein Wort dafür noch nicht gibt.

Ein solcher altindogermanischer ‚Himmelvater' ist also mit Bestimmtheit nachzuweisen" R. Much, sudėtinėj knygoj „Die Religionen der Erde" Leipzig und Wien 1929, 128. Apie šią knygą žiūr. „Soter" šių metų 104—105 pusl. — Indoeuropiečių Dievo vardo etimologija plačiai išnagrinėta A. Senn'o straipsniuose „Soter" 1927 m. 1—16 ir 97—116 pusl.

Prie šiokio indoeuropiečių dangaus Dievo apibūdinimo reikėtų pirmiausia dar pridurti nurodymą į jam priteigiamą savybę turėt atšaižų, arba daryt hipostąsių, t. y. išplėtot naujus dievus padarant savarankiškomis pavienes savo savybes. Kad tai yra bendras indoeuropiečių religijos bruožas, aiškiai parodė L. v. Schroeder'is [1]. Taip pat ir B. Geiger'is prisideda prie šios nuomonės, kai jis kalba specialiai apie *Mitrą* ir *Mithrą*, sakydamas, kad šios dievybės „nebuvusios savarankiški paveikslai, bet kad esančios tik įkūnijimas tam tikros savybės aukščiausiojo «Viešpaties» esmėj“ [2]. Nors ir kol kas dar yra abejojimų, ar septyneto ats. devyneto hipostasių skaičius jau buvo indoeuropietiškas reiškinys, tai, mano manymu, juo tvirčiau yra nustatyta, kad būta tendencijos į šiokią religinės plėtotės charakteringą formą.

Dabar eidamas tyrinėt, kame tas indoeuropietiškas dangaus Dievo kompleksas turi savo pirmąją ir geriausiąją pradžią, aš pirmiausiai norėčiau primint, kad šioj srity dvejetas mokslininkų jau yra nurodę kryptį, kurią, aš manau, gerai patvirtina naujieji tyrinėjimai. Vienas toks yra O. Schrader'is, pasakęs: „Bendrai paėmus, indoeuropiečių religija yra artimesnė religijai Aukštutinės Azijos tautų, kaip turkų, mongolų, kiniečių, negu religinėms pažiūroms senorientalinių kulturinių tautų, kaip egiptiečių, semitų, sumerų“ [3]. Tąja pat prasme ir E. Meyer'is [4] išsireiškia apie indoeuropiečių „visaapimančią kosminę dievybę, kuri manifestuojasi dangaus skliaute“... „Indoeuropiečių religijai yra būdinga dangaus Dievo dominuojanti pozicija; tas pat randama turkų, mongolų, kiniečių (religijoj)“... [5] „Indoeuropiečių religinės minties universalumas, greta kalbos, yra svarbiausia paveldėta dalis, kurią atskiros tautos atsinešė iš seniausių laikų, ar ją paskui savotiškai toliau plėtodamos, ar ją suskurdindamos; o gyviausio išreiškimo šis universalumas turi tikėjime į tėvą *Djeus*“ [6]. Tat taip pat ir iš šio šono eina, rašo toliau E. Meyer'is, kad jie (indoeuropiečiai) „buvo organizuoti dideliais, didelius plotus ir daugybę žmonių apimančiais būriais, kaip kad skitai ir mongolai, kurių religiniam galvojimui buvo naturalus dalykas betarpiškas ryšys su visa apimančiu ir visa gaminančiu dangaus Dievu“ [7].

Kadangi Vidurinės, Šiaurinės ir Rytinės Azijos religijų tyrinėjimas pa skutiniais metais žymiai pažengė priekyn, tai, mano manymu, O. Schrader'io ir E. Meyer'io iškeltus parodymus galima reikšmingai sustiprint. Pirmiausia, vis aiškiau rodėsi, kad visos Uralo-Altajaus tautos be išimties dangaus Dievą pripažįsta kaip Aukštybių Dievą. Prof. Gahs'as, vienas tokių, kurie šiandien geriausiai pažįsta Vidurinės Azijos religinius santykius, apie tai šiaip atsiliepia: „Aukščiausioji Esybė (danguj) ir (patsai) regimasis dangus taip artimai susiję su vienas kitu, jog visur, bent pačioj pradžioj, abu gali turėt tą patį vardą ir faktinai jį turi. Betgi to nepaisant, dangus kaip aukščiausia Esybė visur yra asmeninė Esybė, turinti visas aukščiausios Esybės savybes, kurios bendri bruožai yra tie paties visų altajiečių religijoj. Reikia įsakmiai

---

[1] L. v. Schroeder, Arische Religion I, Leipzig 1914. Plačiau apie Schroeder'į žiūr. „Soter“ 1924, 121—123.
[2] Die Religionen der Erde 236.
[3] Reallexikon der indg. Altertumskunde II[2] 1929, 24.
[4] E. Meyer, Geschichte des Altertums I Bd.. II Hälfte, 3. Aufl. 1913, 866.
[5] Ibid 867. [6] 869. [7] L. c.

pabrėžti, jog Altajaus tautose negalima rasti kitos tokios dievybės, kuri būtų tokia visuotina ir turėtų tokias pačias savybes, ir jog altajiečių dangus su jo savybėmis skiriasi nuo aukščiausių dievų visose kaimynėse tautose. Tat kulturos istoriniu atžvilgiu visai suprantamas ir tolesnis faktas, kad šiuo atžvilgiu arijai ir kiniečiai stovi artimiausi prie altajiečių“ [1].

Tas pats tyrinėtojas vienoj savo paskesnių studijų nustato, kad Šiaurinės Azijos tautos (samojedai, šiauriniai tungusai, ainu, koriakai ir centriniai eskimai) turi esmingai tą pačią Dievo ideją, „Dievo Pasaulio ideją, kurio vardas reiškia «visatas» (universum) ir «dangus», ir nuo kurio, kaip savarankiška esybė, atsiskiria hipostasuotas atributas «medžioklės laimės teikėjas»“ [2]. Kadangi taip pat ir daugely kitų punktų vis aiškiau pasireiškia artimas santykis tarp Centrinės Azijos nomadiškų kulturų ir pirmiau minėto cirkumpolarinio komplekso, ir, būtent, tąja prasme, kad paskutinysis yra pirmųjų premisa, tai tipingos dangaus Dievo idejos suradimas arktiniame cikliuj ne tik puikiai patvirtina, bet taip pat ir pagilina tuos davinius, kokių jau turime iš gyvulius auginančių nomadų. Nes jei toj arktinėj kulturoj, dėliai kurios didelio istorinio senumo negali būt jokio abejojimo, dangaus Dievo ideja randama ne tik grynesniu ir aktivesniu pavidalu, bet šis dangaus Dievas taip pat ir garbinamas būdingomis aukų formomis, primicinėmis aukomis (gyvulių ir žmonių pašventimai, libacijos) ir galvos kaušo bei ilgųjų kaulų aukomis, tai toks faktų radinys esmingai nusako, kokį pirminį charakterį dangaus Dievas yra turėjęs. Ši plėtotė negalėjo eit — kaip naujaisiais laikais dažnai būdavo manoma — iš daugiau ar mažiau neasmeniškų ir otioziškų dangaus Dievo paveikslų, kokių matome šių dienų mongolų ar kiniečių pažiūrose, bet asmeniškai vaizduotas ir garbintas aukštybių Dievo paveikslas daug tikriau bus stovėjęs šios plėtotės pradžioj. Labai pažymėtina, kad naujaisiais laikais ir sinologija aiškiai įžiūri savo tyrinėjimo srity šiokią Aukštybių Dievo idejos plėtojimosi eigą. Taip, antai, A. v. Rosthorn'as savo labai pamokančios paskaitos turinį apie kiniečių pirminę religiją reziumuoja šiaip sakydamas: „Šios studijos turinį galima taip suimti draugėn, jog kiniečių religija savo aukščiausiu pavidalu buvo grynas monoteizmas, asmeninio, pasaulį valdančio Dievo kultas“. Tiktai maždaug nuo pradžios pirmojo tūkstančio metų prieš Kristų aiškiai prasidėjo trupėjanti ir vieno Dievo ideją daugiau ir daugiau užtamsinanti religinė plėtotė.

---

[1] „Das höchste Wesen (im Himmel) und der sichtbare Himmel (selbst) sind so eng mit einander verbunden, dass beide überall, wenigstens ursprünglich, einen und denselben Namen tragen können und tatsächlich auch tragen. Trotzdem aber ist der Himmel als höchstes Wesens überall ein persönliches Wesen und mit allen Eigenschaften eines höchsten Wesen ausgestattet, und zwar sind diese Eigenschaften in den Hauptzügen dieselben bei allen Altaiern. Es muss nachdrücklich betont werden, dass sich keine andere Gottheit bei den Altaiern mit einer solchen Allgemeinheit und Identität in den Eigenschaften aufzeigen kann, und dass sich der Himmel der Altaier mit seinen Eigenschaften von den höchsten Göttern aller benachbarten Völkerfamilien wohl unterscheidet. Die weitere Tatsache, dass in dieser Hinsicht die Arier und die Chinesen den Altaiern am nächsten stehen, ist kulturhistorisch ganz verständlich“. A. Gahs, Opfer bei den altaiischen Hirtenvölkern, Internationale Woche für Religions-Etnologie. Paris 1926, 218 sq.

[2] Gahs Kopf-, Schädel- und Langknochenopfer bei Renntiervölkern. Festschrift W. Schmidt, St. Gabriel-Mödling 1928, 258 sq.

„Taigi, matome“, baigia Rosthorn'as, „kad religinė plėtotė Kinijoj ėjo visai priešinga kryptimi, negu kokią rodo paprastoji teorininkų schema“ [1].

Aišku yra, kad tatai suteikia atatinkamos medžiagos ir kai dėl indoeuropiečių Aukštybių Dievo idejos plėtojimosi. Tasai otiozumas, kuriuo tas Aukštybių Dievas pasireiškia kai kuriose atskirose indoeuropiečių tautų grupėse, taigi, stovi ne plėtojimosi pradžioj, bet daug tikriau yra ilgos plėtotės pabaiga. Šiokią pažiūrą šiandien galima ir turima palaikyti juo aiškiau, kadangi ir bendrasis religijų tyrinėjimas paskutiniais dešimtmečiais taip pat pasisako visai šiąja prasme. Čia, būtent, tenka priminti žinomus A. Lang'o ir W. Schmidt'o darbus, kuriuodu parodė, jog daugelis relativai primitiviausių ir seniausių tautų turi originalią vieno Dievo ideją, ir tuo būdu praskynė naujos, seną pažiūrą griaujančios, orientacijos kelią lyginamojo religijų mokslo srity. Norintiems smulkiau apie tai pasiteirauti aš čia nurodau į W. Schmidt'o plačiai suplanuotą veikalą „Der Ursprung der Gottesidee“ [2], kurio iki šiol yra išėję dvejetas storų tomų. Jog taip pat ir kiti tyrinėtojai gavo esmingai tokių pat rezultatų, čia suminėsiu tik dvejetą mokslininkų: K. Th. Preuss'ą Berline ir Fr. Kern'ą Bonoj. Preuss'as rašo: „Teisinga yra, kad Aukščiausios Esybės garbinimas siekia iki prokultūrės cikliaus ir tenai taip pat yra plačiai paplitęs“ [3]. O Kern'as pareiškia: „Todėl pagrindo kulturoj (t. y. seniausiame patiriamame žmonijos kulturos sluoksny) sąžinės ir Dievo susijimas kaip tik yra giliausias ir vidujingiausias ciklius, kokį pagrindo kultura išvisa įstengia turėt. Ne tik bet kuris tyrinėtojas, bet patys žmonės sąžinės ir Dievo cikliui suteikia aukščiausią laipsnį tarp visų savo metafizinių įvaizdų. Neįžvelgdamas šio pradžios punkto, negalėsi teisingai įterpt istorijon nė jokio kito vėlybesnio kulturos laipsnio“. Ta „schema, kurią dar ir šiandien studentai patikimai įsirašinėja į savo užrašų sąsiuvinius, ir pagal kurią religija yra prasidėjusi nuo akmenų ir kaladžių garbinimo, paskui per medžius ir gyvulius pakilo iki pusiaugyvulžmonių bei atributų garbinimo ir pagaliau nuėjo iki grynesnių pilnai žmogiškų dievų garbinimo, — šiokia schema yra artimesnė Herodoto laikų mokslui, negu modernajam tyrinėjimui“ [4].

---

[1] „Der Inhalt dieser Studie lässt sich dahin zusammenfassen, dass die chinesische Religion in ihrer ältesten Form ein reiner Monotheismus, der Kult eines persönlichen, das Weltall beherrschenden Gottes war“... „Wir sehen also, dass die religiöse Entwicklung in China eine dem geläufigen Schema der Theoretiker geradezu entgegengezetzte Richtung eingeschlagen hat“... Die Religionen der Erde 96, 97.

[2] Bd. I², 1926 (žiūr. „Soter“ 1928, 86—89 pusl.); Bd. II, 1929 (Soter 1929, 105 pusl.); Bd. III (spaudoje).

[3] „Richtig ist, dass die Verehrung eines höchsten Wesens bis in die Urkulturkreise zurückreicht und dort zugleich weit verbreitet ist“. „Anthropos“, XXII, 1928. 467.

[4] „Darum bleibt eben doch innerhalb der Grundkultur (d. i. die älteste erfassbare menschliche Kulturschicht) die Gewissens- und Gottesverknüpfung der tiefste und innerlichste Kreis, dessen die Grundkultur überhaupt fähig ist. Nicht nur irgendein Forscher, sondern die Leute selbst geben dem Gewissens- und Gotteskreis den höchsten Rang unter allen ihren metaphysischen Vorstellungen. Man wird keine spätere Kulturstufe geschichtlich richtig einordnen können, wenn man diesen Ausgangspunkt übersieht“... „Das Schema, das noch heute in Kollegheften gläubig nachgeschrieben wird, wonach die Religion mit der Verehrung von Steinen und Holzstücken angefangen, dann über Bäume und Tiere sich zur Verehrung von Halbtiermenschen und Attributen und schliesslich zu den reineren Ganzmenschgöttern erhoben habe, steht der Wissenschaftsstufe Herodot's näher als der modernen Forschung“. „Anthropos“, XXIV, 1929, 172—173.

Jei indoeuropietiškas aukštybių Dievo pavadinimas sutampa su pavadinimu „šviečiantis", „šviesa" ir išvisa (taip ypač pasak Hertel'io) kaip svarbiausi religiniai terminai eina „šviesa" ir „ugnis" („dievų ugninga prigimtis", „ugnis žmoguje"), ir pagaliau jei dievybė suvokiama kaip pasaulį apglobianti ugnis, kuri per atviras, dangaus kūnų (saulės ir žvaigždžių) sudaromas, skyles nusileidžia ant žmonių, tai ir šios specifiškos savybės rodo ypatingų santykių su Vidurinės ir Šiaurinės Azijos arktine nomadų kultura. Taip, antai, T. Lehtisolo[1] aptiko Jurak'o samojeduose pažiūrą, kad jų tėvas *Num* (dangaus Dievas) pasireiškiąs kaip spindinti ugnis. Saulė ir Mėnulis esą jo akys, ir, būtent, Saulė jo geroji akis, o Mėnulis blogoji.

Kai dėl indoeuropiečių Aukštybių Dievui būdingo atžaižų ir hipostasių sudarymo, tai ir čia matyt naturaliausio santykio su turkų ir mongolų kulturos kompleksu. Nes, panašiai toli kaip indoeuropiečių, ir jų yra nueita šiame atšaižų procese, tuo tarpu kai arktinėj kulturoj to proceso težymu pati pradžia (plg. aukščiau, kame paminėta apie samojedų dangaus Dievą ir apie „medžioklės laimės teikėją" kaip vieną jo suasmenintų savybių). Taip, antai, *Aditias*[2] (ir giminingos formacijos kitų indoeuropiečių tautų) atatinka buriatų mongolų 99(9) *Tengeri* (dangaus dievus)[3]. Vietoj skaičiaus 9 taip pat dažnai pasitaiko skaičius 7.

Suimdami draugėn, kas iki šiol pasakyta, matome, kad indoeuropiečių dangaus kompleksas turi stipriausių santykių su kai kurių Vidurinės ir Rytinės Azijos tautų Aukštybių Dievo įvaizdais. Būtent, stipriausių santykių su turkais, mongolais ir kiniečiais, — tokių santykių, kurių su kitais kaimynais, k. a., su semitais-hamitais arba taip pat ir su suomių-ugrų tautomis iki šiol dar anaiptol nepasireikšta. Šie daviniai yra įdomūs ne tik patys savaime, bet jie taip pat turi nemenkos reikšmės ir indoeuropiečių protėvynės klausimui. Toksai nuo senų senovės einąs giminingumas ne tik kai dėl Dievo įvaizdų apskritai, bet taip pat ir tokiomis būdingomis pavienėmis formomis bei apraiškomis gali būti patenkinamai išaiškintas tik prileidžiant abi tautų grupes kartą gyvenus artimai viena kitos. Už tai, kad altajai kuomet būtų gyvenę žymiai toliau į vakarus kaip šiandien, mes neturime jokių paliudymų; atvirkščiai, viskas kalba prieš tai. Kaipo būtina išvada iš to eina, kad indoeuropiečiai savo kilmės seniausiais laikais bus gyvenę netoliese nuo jų. Su tuo vargiai derinasi ta, naujesniais laikais pasirodžiusi ir šiandien daugelio priimtoji, nuomonė, būsią indoeuropiečių vieninga kultura esanti kilusi šiaurėj.



[1] Entwurf einer Mythologie der Jurak-Samojeden, Helsinki 1924, 93.
[2] Plg. L. v. Schröder, Arische Religion, I, 1924. Leipzig.
[3] Žiūr. Globus, 52, 1887, 250.

Dievų vardai ir Dievo įvaizdai semituose.

Prof. Dr. Otto Eissfeldt, Halle*.

Nustatinėdami senųjų semitų esmę — nedaug kitaip yra ir su indoeuropiečiais — dabar mes pasidarėme atsargesni, nekaip prieš mus buvusios generacijos. Pirmiau kaip semitiškas imtas tas literaturos lobis, kurį mes turime iš antikinės senovės, giliau pažvelgus pasirodo toks gausus įvairumais, įtempimais ir vidujiniais priešingumais, kad jis nebesiduoda išvedamas iš vieno kelmo, iš bendro, arba pirminio, semitų pradmens, bet verčia postuluoti čia buvus poveikių ir iš šalies; ir net kas nenorėtų pripažint tokios imanentinės kritikos davinių, ir tas turi nusilenkt šen ir ten semitų žemėj atliktų kasinėjimų daviniams — aš paminėsiu, sakysim, Byblą ir Bethšeaną. Čia aiškiai žymu egiptiško, egejiško, Mažosios Azijos poveikio semitų sričiai, ir to poveikio būta ne tik paviršutiniams, bet ir centriniams dalykams, tokiems kaip, antai, kultui ir religijai. Naujausi pareiškimai apie semitų esmę, toki, kokių, antai, padarė A. S. Cook'as arba Della Vida, todėl tat ir yra labai atsargūs; ir tai ne netyčiomis atsitiko, kad, kur pirmiau paprastai sakydavo „semitiškas", dabar didumoj sako „senorientališkas".

Kas galioja bendrai apie semitų esmę, tinka taip pat kalbant ir apie jų religiją bei Dievo įsivaizdavimą: Renan'o tezė apie vienalytį monoteistiškos rūšies semitų Dievo įsivaizdavimą šiandien nebegalima; Renan'o anokia nuomonė suprantama iš to, kad jis manė, jog visų arba beveik visų semitų tautų dievybių pavadinimus *el* „dievas", *baa'al* „viešpats", *malk* „valdovas" ir tt. reikiant laikyti kaip vienų vieno Dievo vardą; ogi šiandien mūsų turimoji semitiškų dievų vardų ir dievų paveikslų medžiaga yra neapžvelgiamai padidėjusi. Man taip pat atrodo, jog į praeitų laikų pergreitas sintezes kiek panašus ir Nielsen'o nesenai mėgintas, gero apsityrimo su mūsiške medžiaga parodantis ir daugeliu atžvilgių reikšmingas bei išdavomis apstingas, bandymas semitų panteoną suvest į triadę — Mėnulis, Saulė ir Venera. Dėl viena nėra jokio abejojimo: rodos yra praėję tie laikai, kuomet apie semitų religiją ir semitų Dievo įsivaizdavimą galima buvo kalbėt kaip apie vieningą ir išvisa sintetiškai suimamą dydį.

Bet tik taip atrodo. Tiesa, semitiško pirminio monoteizmo tezė [1] paliks likviduota ir taip pat paliks nevaisingas ir visų semitiškų dievų išvedimas iš vieno principo — ar iš astralinio, ar iš telurinio, ar iš totemistinio, ar iš kurio kito! Tačiau duodasi įrodoma, kad pačiame semitizme įvairiausiomis pro gomis kilusieji dievybės paveikslai ir taip pat iš kitų religijų paimtieji visi semitizme perėjo nuostabiai panašią evoluciją, tiek panašią, jog pagaliau vargu juos atskirsi nuo vienus kitų. Taigi, ir viena ir kita yra teisinga: ir

---

* Paskaita, skaityta 17-me Internaciniame Orientalistų Kongrese Oxforde (1928 m. nuo Rugpjūčio mėn. 27 iki Rugsėjo mėn. 1 d.) ir čia išversta pagal vokišką tekstą žurnale „Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft" (Neue Folge) Band 8 (1929) psl. 21—36; pavesdamas išsiversti šią paskaitą ir „Soterui", autorius ją dar papildė pastabomis iš naujausios literaturos; vieną kitą pastabą pridėjo taip pat ir vertėjas.

[1] Autoriaus čia, rodos, turima galvoj tik renaniško, o ne kitokio pirminio monoteizmo tezė. *Vertėjas.*

šiandien mūsų įžvelgtas semitiškų Dievo paveikslų margas įvairumas ir senesnis tvirtinimas apie vieningą semitišką Dievo įsivaizdavimą. Paėmus atskirai, nė vienas katras šių dviejų įspūdžių neatatinka tikrą daiktų stovį, bet būdamu abu istoriškai sujungtu, juodu veda į platų ir gilų pažinimą.

Dievų esmei tyrinėti turi didelės svarbos jų vardai. Žinoma, nereikia tų vardų per daug įkainuoti. Taip pat nežadina pamėgždžiot praeitojo laikotarpio bandymai iš vardų etimologijos — o didumoj dar ir klaidingos — nustatyt indoeuropietiškų dievų esmę; o taip pat nėra abejojimo, kad ir Usener'io reikšminga knyga apie graikiškus dievų vardus perdėjo dievų vardų vertinimą religijos istoriniam tyrinėjimui. Tačiau vis dėlto palieka štai kas: dievų vardai suteikia žinią apie tai, koks buvo akstinas sudaryt šiuos paveikslus, arba — kame taip nebūtų — apie įvaizdą, kuris kažkur ir kažkada stovėjo kartą prieky garbinant atatinkamą dievą, kuris pagal tai ir buvo pavadintas. Taigi, nors taip ir nėra, kad bet kurio dievo esmę galima būtų rasti išsemiamai išreikštą jo varde, tai betgi vardas vis dėlto tvirtai palaiko kažką, kas, jei dabar ir nėra, tai bent kuomet nors yra buvęs jo ryškus pažymys; o šitas „kuomet nors" bent dažnai reiškia tą pat, kaip ir „pradžioj". Savaime suprantama, kad čia galima kalbėt tik apie tokius dievų vardus, kurių reikšmė yra aiški.

Tik ką išreikštas reikalavimas mums rūpimų semitiškų dievų vardų skaičių jau sumažina iki labai mažos trupmenos to kiekio, kuris visas sudaro tūkstančius. Nes semitiškų dievų vardų diduma yra etimologiniu atžvilgiu neaiškūs arba galimi išaiškinti įvairiai. Bet ir jau iš tokio sumažinto skaičiaus mes čia galime dirstelt tik į vieną kitą. To ir pakanka. Kas čia norima parodyti, tai eina ne iš dievų vardų daugybės, bet iš jų įvairialypumo bei įvairumo, o tatai matyt paėmus nors tik ir dvejetą pavyzdžių. Turės būt palikta vėlesniam darbui čia išreikštus principus kartą išmėgint sunaudojant visą medžiagą.

Dabar nagrinėjamą dievų vardų eilę tenka pradėt nuo babiloniškų-asiriškų vardų, kaip nuo seniausiųjų. Berods, dėl babiloniškų-asiriškų dievų tuo tarpu dar yra visai neaišku, ar čia turime semitiškus ar sumeriškus paveikslus; ir juo daugiau mums atsiskleidžia babiloniškos- asiriškos religijos istorija, juo darosi aiškesnis sumerų dalyvavimas sukuriant babiloniečių-asiriečių dievų pasaulį. Šie dievai didumoj vadinami ne semitiškais, bet sumeriškais vardais, taigi — bent didumoj atvejų — yra sumeriškos kilmės. Bet taip pat ir dievai su semitiškais vardais šioj srity neturi būt buvę semitiški nuo pat pradžių ir didumoj atvejų toki tikrai nėra; daug tikriau yra, kad sumeriški vardai čia tiesiog išversti semitiškai. Šiokiais atvejais galėjo atsitikt dvejopai: semitai galėjo atatinkamą sumerišką dievą paimti arba kaip visai naują, jų iki šiol visai nepažinotą, — tokiais atvejais jo vardo išvertimas yra tik labai plonutis apsiaustas aplink šio dievo visai sumerišką pobūdį; arba jie (semitai) tame ar kitame sumerų dievuje įžvelgė esant savo pačių dievus ir todėl juos, semitiškai interpretuodami, pavadino sau paprastais vardais. Tokiais atvejais šioki dievai, nežiūrint stipraus sumeriško poveikio jų garbinimo vietai ir būdui, vis dėlto galėtų būt laikomi esą semitiški. Kame esama pirmojo, kame antrojo atvejo, nepigu nustatyt, ir tatai padaryt galima tik tuomet, jei, prieš tai ištyrinėjus kitas semitiškas religijas, galima būtų gauti tikras semitiško panteono vaizdas.

Bet babiloniečių-asiriečių religiją laikinai ir paliekant šalia, mes anaiptol negalime išvengti nesusitikę sumeriškojo klausimo — kalbant jau tik apie šį v i e n ą, o neliečiant kitų, kaip „hetitiškojo“. Nes yra galima ir įtikima, o tūlu atveju ir visai tikra, jog babiloniečių religija, o su ją ir sumeriškoji arba šioji dar savu, su babiloniškąją religija nesumišusiu, pavidalu paveikė kitas mums žinomas semitiškas religijas dar priešistoriniais laikais, taip jog ir jų dievybėse mes užsiduriame paskutiniame gale sumeriškąjį lobį, o ne semitiškąjį. Tačiau betgi net ir šio galimumo rimtai paisantis atskirų semitiškų tautų garbintų dievybių ir jų vardų tyrinėjimas vis dėlto parodo tikrai daugelį elementų, kurie dideliu tikrumu galimi būt laikomi bendrais semitiškais ir kurių aiškinimas iš priklausomumo kitų tautų nuo v i e n o s, būtent, nuo babiloniškos sumeriškos, turėtų atrodyt kaip nenaturaliai forsuotas.

Iš k a n a a n i e č i ų ir f o i n i k i e č i ų dievų, kurių pas juos sutinkame nuo 2-jo tūkstančio metų pradžios, tūlas yra babiloniškos arba egiptiškos kilmės; bet mes sutinkame ir tokių, apie kuriuos netenka manyti nieko panašaus. Žodis *šemeš* priešisraelitiniuose kanaaniškuose vietovardžiuose kaip *bet-šemeš* dideliu tikrumu leidžia padaryt išvedimą, kad čia būta kanaaniško saulėdievio *Šemeš*. Kaip šis vardas, taip pat yra visai permatomas ir pirmirmiausiai kanaaniško poveikio egiptiškais atvaizdavimais bei parašais paliudytas vardas *Rešeph*, reiškiantis „liepsna“, „žaibas“ ar ką panašiai; o šalia jo atsistoja kiti, kaip *El-hamman* ir *Ba'al hamman,* kuriuose *hamman* taip pat tektų aiškint kaip „ugningas“ [1]. Tokios reikšmingos vegetacijos deivės vardai *Aširtu*, *Ašratu*, *Ašera*, *'Aštart*, deja, etimologiškai nepermatomi, nors apie jų pobūdį negali būt nė mažiausios abejonės; bet kito, taip pat vegetacinio gyvenimo sferon priderančio, dievo *Esmun'o*, esmę išreiškia jau ir jo vardas, kurs bent įtikimai reiškia „riebus“, „traišus“ [2]. Kitos rūšies yra Tyro dievo vardas *Melkart*, kuris šiaip vadinamame dievuje iškelia politinį-socialinį momentą, būtent, kad jis yra „miesto valdovas“; panašų momentą nusako ir vardas Byblo deivės *Ba'alat-Gebal* „Byblo viešpatė“. Sunku pasakyti, ar šiame paskutiniame varde esąs žodis *ba'al* yra kilęs iš dievo ats. demono kaip tam tikrų apylinkių valdytojo, taigi reiškia kaip lokalinį dievą — taip mano R o b e r t s o n'as S m i t h'as, ar — kaip mano B a u d i s s i n'as [3] — sakytasis vardas pažymi giminės dievą kaip žmonių visuomenės viešpatį; tačiau su vietos kilmininku surišti, juk tikrai kanaaniški Genesio Knygų *el*-vardai, kaip *El-Betel* „Bethel'io Dievas“, aiškiai rodo, kad kanaaniečiai iš kai kurių vietų — uola, medis, versmė — juto išeinantį šventą šiurpą ir tikėjo čia veikiančius lokalinius numinus (numina). Toliau, Senasis Testamentas mums rodo, kad israelitai ir jų pirmatakai Kanaane pažinojo taip pat ir gyvulio pavidalo dieviškas esybes, tokias kaip *Se'irim* „ožiadvasias“; o kad jiems buvo artima mintis gyvuliuose matyti ne vien žemesniosios rūšies

[1] Žiūr. 121-jo puslapio 2-ją pastabą.

[2] Šioks vardo *Esmun* supratimas man dar yra įtikimas ir po to, kai M. N o t h'as savo darbe „Die israelitischen Personennamen im Rahmen der gemeinsemitischen Namengebung, 1928, 123—126, prisiderindamas į panašius M. L i d z b a r s k i'o etimologinimo bandymus, vardą *Esmun* (*Ešmun*) pareiškė esant identišką su, pakartotinai kaip dievo vardu pasitaikančių, *Sem'u* ir Elefantinės papyrių *Ašam'u*, o į galūnę *un* žody *Esmun* jis žiūri kaip į, rods šiaip neretai pasitaikantį, afformativą *an on un*.

[3] 126-me puslapy minimame veikale.

dieviškas esybes, demonus, bet taip pat ir kultinius dievus, už tai šalia Bethel'io jaučio vaizdo kalba taip pat ir Jahvės prievardis *Abir-Ia'akob* „Jokubo jautis“[1]. — Taigi, kanaaniečių ir foinikiečių dievų varduose atsispindi astraliniai, meteorologiniai, vegetaciniai, politiniai-socialiniai, theriolatriniai elementai.

Aramejų dievybėse nuo pat pradžių pasirodo *Šamš* ir *Šahar*, Saulės ir Mėnulio dievai; yra tikra, kad daugely atvejų čia reikia suprasti atatinkamus babiloniškus dievus, kaip *Baal Harran* „Harano viešpats“; Mėnulio dievas šiaip ar taip yra babiloniškasis *Sin*. Bet kad ir be Babilonijos poveikio aremeju turėta Saulės ir Mėnulio kultas, tatai rodo faktas, jog jų įrašuose, šalia babiloniškojo Saulės dievo, yra suminėtas *Ba'al hamman* „ugningasis Ba'al'is“[2], ir jog čia Mėnulio dievas pasireiškia ne kaip *Sin*, bet kaip *Šahar*. Aramejų vyriausiojo dievo vardas *Hadad* kalbos atžvilgiu yra nepermatomas, ir juo labiau jo antrasis vardas *Rimmon* arba *Ramman* „griaudžiototas“, arba „baubėjas“, kuris vardas jį būdina kaip oro dievą. Kitų arameiškų dievų vardų paminėtinas nebent dar palmyriškis *'Aglibol* „jautis-Ba'al'is“, kurį berods teks išvest iš theriolatrijos.

Kai dėl priešislaminių arabų dievų, tai pirmiausia atsiminkime tuos, kurie žinomi iš dvejeto išgarsėjusių Korano vietų (Surė 71,22. 23 ir 53,19. 20): *Wadd*, *Suwā'*, *Iagūt*, *Ia'ūk*, *Nasr*; *Allat*, *Al-Uzza*, *Manat* ir toliau — kaip argumentą už Saulės ir Mėnulio dievų buvimą — Muhamedo įspėjimą, kad negarbint Saulės ir Mėnulio (Surė 41,37). Greta visur pasitaikomų astralinių dievybių čia, taigi, stovi toki vardai, kaip *Wadd*, *Iagūt* ir k., kurie dievą pažymi kaip savo garbintojų „draugą“, „pagalbininką“ ir pan. arba toki kaip *Nasr* „vanagas“, kurie gyvulį ima kaip kažką dieviška, arba toki kaip *Manat* „likimas“, kurie dievybę rodo kaip „abstraktą“. Prie paskutiniojo atvejo mes dar grįšime. Dėl dievų su gyvulių vardais galima dar priminti tai, jog priešislaminių arabų dšinnai, t. y. demonai buvo vaizduotasi visiškai kaip gyvuliai — kaip gyvatės, strutai ir k.

Pietinės Arabijos dievų triadą *Ilmukah*, *Šams*, *'Attar* arba *Ilmukah*, *Nakrah*, *'Attar* tur būt tenka aiškint kaip astralinę triadę — kaip Mėnulį, Saulę ir Venera; bent čia moteriškai įsivaizdintos deivės *Šams* „Saulė“ astralinis ckarakteris aiškiai eina iš jos vardo. Tačiu kiek negalima abejot pietinius arabus pažinojus astralinių dievybių ir juos uoliai garbinus, tiek yra tikra, kad greta jų turėta ištisa eilė ir kitokios rūšies dievų. Aišku, kaip tatai parodė Fell'is, kad daugelis mūsų žinomų pietinių arabų dievovardžių ne visi yra įvairių dievų vardai, bet dalimi yra vieno Dievo prievardžiai; tačiau paskiausiu laiku Nielsen'o pakartotas bandymas, visus juos suprast tik kaip sakytųjų trejeto astralinių dievų prievardžius, nėra galimas pagrįsti. *Amm* ir *Wadd*, kuriuodu, kaip rodo *Wadd'o* prievardis *Šahran* „Mėnulis“,

---

[1] Prie *Abbir-Ia'akob* plg. dabar *W. Caspari*, Hebr. *abir* als dynamistischer Ausdruck (Zeitschrift für Semitistik 6 [1928] 71—75, kuris *abir* aiškina kaip magiškos atremiamos jėgos turėtoją, o Dievo pavadinimą *Abir-Ia'akob* — kaip „theocentruotą antgamtinę jėgą“, (theozentrierte übernatürliche Kraft“), taigi kalbamame varde nenori rasti jokios theriolatrijos. Plg. prie to taip pat ir A. Abt, Der Gott der Väter, 1929, 27.

[2] *hamman* resp. *hammana* kaip kulto dalykas šiandien rodos turi tikrai nustatytą prasmę, būtent: „smilkomųjų aukų aukuras“ (žiūr. W. F. Albright, Bulletin of the American Schools of Oriental Research Nr. 31]1928], 9 ir Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 1929, 13): todėl pasvarstytina, ar *Ba'al hamman* netektų suprast kaip „aukuro viešpats“; tuomet šio vardo aukščiau pasakytąja prasme netektų imti.

atrodytų galimu busiant identifikuoti su Mėnulio dievu, savo kilme yra dievai su politine-socialine funkcija; tai aiškiai rodo jųdviejų vardai, reiškiantieji „giminaitis" ir „draugas". Iš tokio vardo kaip *Mandah* „versmių dievas" matyt, jog taip pat ir pietiniai arabai versmėse bei kitur tikėjo gyvenant dieviškas esybes. Randasi taip pat ir į theriolatriją nurodančių vardų. *Ilmukah* ne tiktai kad pažymimas kaip (laukinių) „ožių viešpats" ir jis su *'Amm'u* turi jautį ir laukinį ožį kaip simbolio gyvulius, bet esti taip pat kaip dievo vardas ir *Tūr-Ba'al* „jautis Ba'al'is; o šis vardas, panašiai kaip ir palmyriškis *'Aglibol*, tikrai tenka suprasti kaip gyvulių garbinimo atskambis.

Jei dabar nors trumpai žvilterėsime į babiloniečių-asiriečių religiją ir rimčiau paimsime pirmiau paliestąjį klausimą — kiek semitiški dievų vardai čia yra tik sumeriškų vertimai ir kiek tie vardai įmatomi esą priešsumeriškų semitiškų dievų vardai — tai dėl Saulės dievo *Šamaš* ir dėl oro dievo *Ramman* negali būt abejojimo, kad čia esama semitiškų dievų, kurie paskui buvo identifikuoti su atatinkamais sumeriškais. Asiriškos deivės *Tašmetu* „išklausančioji" vardas atatinka Korane ir pietinės Arabijos įrašuose pasitaikančius dievo vardus arba Dievo epitetą *As-Sami'u* resp. *Sami'* ir, tiek šits tiek kiti, pabrėžia dievybės gerumą, pasireiškiantį maldų išklausymu. *Assur'o* vardas nežinia ką tikrai reiškia; bet aišku, kad jis drauge pažymi miestą, tautą ir dievą, taigi suprastinas panašiai kaip *Edom* [1], kuris vardas pažymi ne tik israelitų pietinių kaimynų tautą, bet taip pat ir jos dievą; taigi, *Assur'o* vardu turime dievą su specifiškai politiniais-socialiniais uždaviniais. Nes tautos ir dievo vardo identiškumą tikrai kad reikia taip suprasti, jog tauta valdyti yra dievo uždavinys. Kaip iki šiol pavadintos babiloniečių asiriečių panteono dievybės turi paralelių kitose semitų religijose, taip, gal būt, ir Mėnulio dievo *Sin'o* „jaučiu" pavadinimas iš analogijos panašių reiškinių kituose semituose, reikėtų suprast kaip gyvulių sudievinimo atspindis, nes juk babiloniečių ir asiriečių gyvuliško pavidalo demonai yra savaime suprantami reiškiniai.

Suimdami draugėn visa, ką iš įvairių semitiškų tautų parinktų dievovardžių galime įžvelgt apie semitų Dievo įsivaizdavimą, galėtume maždaug šiaip pasakyti: semitui tas pasaulis, kuriame jis gyvena, yra pilnas viršžmogiškų, demoniškų, dieviškų galybių, jis yra prisotintas potencinės dieviškos dinamikos, kuri įvairių įvairiausiomis progomis gali apsikeist į aktualų dieviškumą. Ypačiai gilaus įspūdžio jam yra padaręs Saulės skritulys, kasdien einąs savo keliu ir siunčiąs šviesą bei šilimą, gyvybę ir džiaugsmą žadinančius spindulius. Ir mūmyse, šių dienų žmonėse, kažkas panašaus suskamba beskaitant babiloniškuosius *Šamaš'o* himnus arba besiklausant Beethoven'o kompozijoj galingai skambančio 19-jo psalmo: „Ji (Saulė) ateina, ir šviečia, ir šypsosi mums iš tolo ir bėga keliu kaip koks karžygis" [2]. Paskutinysis paliudymas mums ypačiai svarbus. Senasis

[1] B. Landsberger, Habiru und Lulahhu (Kleinasiatische Forschungen I [1929] 321—334) 327 pusl. ginčija buvimą tokių atvejų, kuriais dievo vardas yra identiškas su savo miesto, savo tautos ar savo giminės vardu; bet jo išvedimai neįtikina. — Prie vardo *Assur*, kuris savo kilmės atžvilgiu tikrai nesemitiškas, p'g. D. Opitz'o straipsnį „A-usar" Reallexikon der Vorgeschichte, Bd. I (1924) sk. 279 sq ir E. Unger, Das Stadtbild von Assur, 1929, 17.

[2] Vertėjo priedėlis. Atatinkamo psalmo (XVIII) Vulgatos vertime ši vieta taip skamba: (6) In sole posuit tabernaculum suum: (a) et ipse tanquam sponsus procedens de thalamo suo: Exultavit ut gigas ad currendam viam. (7) A summo coelo egressio eius: et occursus eius usque ad summum eius: nec est qui se abscondat a calore eius.

Testamentas, nerimastaujamai budėdamas, kad būtų garbinamas tik vienų vienas pavydulingas Jahvė, vis dėlto nei galėjo nei norėjo mirties tyla nutylėti apie iš kai kurių gamtos reiškinių išeinančius stiprius sielos jaudinimus, kurie kitas tautas pažadino tuos reiškinius sudievint, o taip pat pakartotinai gundė ir israelitus nueit panašiu keliu; Senasis Testamentas tuos reiškinius ima kaip Jahvės kūrybą bei veikimą ir moko juos suprasti kaip jo didingumo (*kabod*) įrodymus. Taip dalykams esant, tolygūs Senojo Testamento posakiai duodasi ypačiai gerai panaudojami, kai norima ištyrinėt semitų religiniai pradmens, suprasti tikrovėje jų organas dieviškiems dalykams, ir todėl mes dažniau į juos atsižvelgsime. Mėnulio ir Veneros garbinimą paliudija, taip pat ir mus viduj sujaudindami, ne tik babiloniški himnai *Sin'ui* ir *Ištar'ai*, bet ir tūla Senojo Testamento vieta. Taip, antai, Hiob'as (31,$_{62}$ t.) (kalba atgailodamas): „Jei aš žiūrėjau į šviečiančią Saulę ir Mėnulį iškilmingai žygiuojantį, ir slaptomis leidau susigundyt mano širdžiai ir manomis lūpomis pabučiavau manąją ranką..." [1] Arba Izaija 14$_{12}$: „Kaip tu nukritai iš dangaus, Helal, ryto aušros sūnau!" [2]. Tokio tat jautrumo įspūdžiams, einanties iš Saulės, Mėnulio ir Veneros turėta būti ankstybaisiais semitų laikais. Šis semitų jautrumas ir niekuomet nebuvo visiškai išnykęs, o antikinio semitizmo pabaigoj dar buvo stipriai atgijęs, nors — kaip matysime — tūlas iš šiokio jutimo išaugusios dievybės paveikslas neteko daugel savo gamtiško pagrindo.

Kaip semito akimis žiūrint Saulėje, Mėnuly ir žvaigždėse pasireiškia dieviškas pradmuo, tai taip pat atmosferiniuose žaibo ir griausmo, vėjo ir oro, lietaus ir krušos reiškiniuose. 29 me psalme, kuris ūpingai ir stipriai garbina Jahvės didingumą, apsireiškiantį baisingoj audroj, žymu atskambio iš gilaus pirminio semitų tikėjimo į oro (atmosferinių reiškinių) dievą [3].

Toliau — tatai giliai įsijausdamas ypačiai įspūdingai sugebėjo išdėstyt Robertson'as Smith'as — tam tikros vietos, kaip miško tankmė, oazės, atskiri medžiai, versmės, upės uolos giliai sujaudindavo semitų sielą ir pažadindavo juos įžiūrėt čia veikiant dievišką galybę ir ją pagarbinti. Tokio tam tikrų vietų sudievinimo atskambis dar eina iš Rojaus (Gen. 2, 3), iš dievų kalno (Hes. 28$_{11 ss}$) aprašymo ir iš kitur, ir taip pat Jahvei dažnai aikomame „uolos" paveiksle. Priegtam ranka rankon eina drauge roman-

---

Zorell'io naujausiame vertime (žiūr. „Soter" 1929,106—107) ši vieta šiaip skamba: (5b) Soli posuit tabernaculum in illo, (6) et is est sponso similis procedenti ex thalamo suo, gaudet velut gigas cursurus viam. (7) A fine coeli fit egressio eius et circuitus eius usque ad ultimos limites eius, et nihil se substrahit calore eius.

Religijos istorinę studiją šioj psalmo vietoj esamų problemų yra patiekęs Robert'as Eisler'is: Jahves Hochzeit mit der Sonne. Ein Neumonds- und Hüttenfestlied Davids aus dem salomonischen „Buch der Lieder" (Zu Psalm 19, 2—7 und 1. Kön. 8, 12 f [53 LXX]. Orientalistische Studien. Fritz Hommel zum sechzigsten Geburtstag am 31. Juli 1914. Zweiter Band (Leipzig 1918) pusl. 21—70. Čia daugybėj surinktos medžiagos neužmiršta cituoti ir lietuvių senobinio religinio folkloro medžiaga, pavidalu žinomų dainelių apie dangaus kūnų (Saulės, Mėnulio, Aušrinės) vedybas; apie šią medžiagą kruopštus autorius patyrė iš vokiško tų dainelių vertimo.

[1] Vulgata: (26) Si vidi solem cum fulgeret, et lunam incedentem clare, (27) et laetatum est in abscondito cor meum, et osculatus sum manum meam ore meo. *Vertėjo pr.*

[2] Vulgata: Quomodo cecedisti de coelo lucifer, qui mane oriebaris. *Vert. pr.*

[3] Vulgatoj šis psalmas yra 28-sis; jo turinys šiaip reziumuojamas: Vocantur filii Dei ad adorandum Dominum cuius vox describitur. *Vert. pr.*

tiškas-estetiškas jutimas ir praktiškas-racionalinis naudingumo išrokavimas. Tūla tų šventviečių yra vaisinga, ir todėl jų dievybė atatinkamai galvojama esanti kaip javų, palmių ir k. dievybė. Bet anaiptol netenka išmest ir tasai sielą veikiąs įspūdis, kurį mes pavadintume romantišku-estetišku. Panašiai yra ir dangaus kūnų garbinime, kuomet, pav., Mėnuliui sudievint progos davė ne tik jo graži, rami šviesa, bet taip pat ir jam priteigtas sugebėjimas padaryt rasą.

Žmogaus ir gyvulių prasidėjimo bei gimimo paslaptis, dygimas ir augimas, žydėjimas ir vaisių užauginimas augmenijoj taip pat pripildydavo semitus religiniu įkarščiu. Kai jie taip pat ir negyvosios gamtos vyksmus vaizdavosi einant žmogaus bei gyvulių veisimosi būdu, tai ir šie visi vyksmai jiems atrodė esą dievybių darbai; tuo būdu lytinius veiksmus jie laikė esmingais dievybių pažymiais ir tarojo būsiant religinį darbą pamegždžiot dievus šventąja prostitucija. Šias lytinių santykių dievybes semitai didumoj vaizdavosi kaip moteris; bet pasitaiko ir vyriškų šios rūšies dievybių. Senasis Testamentas — turėtume tvirtint ir pasakyt daugiau: Jahvės religija — šiokius dalykus per daug paneigė, kad mes galėtume tikėtis jame rasią bent kokios aluzijos į pozityvų vertinimą tų įspūdžių, kurie veda prie šiokių dievybių paveikslų. Bet polemiški Senojo Testamento posakiai, kuriuos pozityviai papildo iš Palestinos žemės gausiai iškastos Astartės statulos, labai aiškiai parodo, kokiu uolumu, vadinasi kokiu religiniu uolumu kanaaniečiai ir israelitai šias lytines dievybes garbindavo.

Čia ypačiai reikia neužmiršti, kad paliečiant tik ką suminėtas dievybes, kalbama ne apie vieno tam tikro dalyko, ne apie atskiro vyksmo sudievinimą, bet apie santrauką labai įvairiopų, erdvėj ir laike ne drauge esamų reiškinių, taigi — panaudojant jau kartą pavartotą terminą — „abstrakčių" reiškinių. Tatai daro esant galima ir tikrai įtikima, jog taip pat ir panašūs reiškiniai kaip maras, išgąstis, laimė, likimas ankstybais ir gal būt dar bendrais semitiškais laikais buvo vaizduoti ir garbinti kaip dievybės paveikslai. Tokios „abstrakčios" dievybės paprastai laikomos vėlesniais padarais. Bet taip galvot nuvedanti minčių konstrukcija man neatrodo įtikinanti. „Laimės" ir „likimo" sąvokas m e s vadiname abstraktais. Bet seniesiems semitams — kaip ir visam antikiniam pasauliui — tatai nebuvo joki abstraktai, o buvo taip pat realios-kūniškos-asmeninės galybės, kaip kad ir lytinių santykių dievybės. *Gad* „laimė" Senajame Testamente kaip dievo vardas mums paliudyta tik 6-me šimtmety prieš Kr., bet kaip iš dievo kilęs giminės vardas jis paliudytas daug anksčiau. Asiriečių nuo 9-jo šimtmečio žinome deivę *Šimat* „likimas". Priešislaminiams arabams, kuriuos anaiptol netenka laikyti religiniu atžvilgiu toli pažengusius, labai didelį vaidmenį vaidino deivė *Manat* „likimas"; šį dievybės paveikslą pažįstame ir dar iš senesnių laikų, kaip, antai, iš Jes 65$_{11}$ — 6-jam šimtmečiui prideranti vieta —, kame ji pavadinta *Mėni*.

Theriolatrizmo arba net ir totemizmo semituose randame tik nedaug. Tačiau matėme, kad gyvulių pavidalo demonai jiems nebuvo svetimi. Tai aiškiai rodo, kad ankstybesnieji semitai turėjo artimą mintį gyvuliuose matyti viršžmogiško, dieviško pradmens. Nes riba tarp dievo ir demono nėra principiali. Priegtam semituose matome gyvulių vardų eilę taip pat ir kaip dievų pavadinimus. Sename Testamente ir vėl randama atskambio arba bent

aluzijos į šiokį Dievo vaizdavimąsi. Be jau minėto Jahvės prievardžio „Jokubo jautis“ [1], čia gal būt dar reikėtų paminėt posakį apie Jahvės arų sparnus, kuriais jis neša arba dengia savo tautą, ir jo paveikslą kaip liūto.

Pagaliau, sutinkame tokių dievybių vardų, kurie identiški su žmonių sąjungų vardais — gentis, giminė, miestas, tauta —, arba šiaip duodasi pažįstami, kad šių vardų turėtojų darbai yra toki pat, kaip žmonių drauguomenės gyvenimo darbai; toki, antai, yra: *Edom*, *Assur*, *Melkart*, *Ba'alat-Gebal*. Čia, pasakytume, kad buvo į dievybės pradmenį įprojektuoti drauguomenės gyvenimo egoizmas ir garbė. Kiekviena drauguomenė susikūrė dievišką idealą, arba geriau pasakant, sakė esanti pati dievo sukurta, kuris, ją, kartą sukūręs, ir toliau valdo bei saugoja. Apie ką čia kalbama, vėl galima pasiaiškint iš Senojo Testamento, kuris šį įbalsį parodo kaip senųjų israelitų tikėjimo išpažinimą: Jahvė yra Israelio Dievas ir Israelis Jahvės tauta, Israelio karai yra Jahvės karai.

Semitiški dievų vardai, taigi, mums rodo, kad senųjų semitų turėta polinkių matyti dieviškus elementus įvairiopiausiuose dalykuose ir gamtos bei žmogaus pasaulio įvykiuose. Man rodosi čia negalima semitų principialiai atribot nuo kitų tautų bei religijų ir šioj istorijos stadijoj jų dievybės įvaizdui pretenduot kokio skirtumo Tokios rūšies religinio susijaudinimo, reaguojančio visiems galimiems reiškiniams, randame jei ne visur, tai bent daug kur tam tikrame žmonijos evolucijos laipsny. Semitiškų dievų vardų tyrinėjimas, taigi, mums rodo pirmiausia kažką negativu, kadangi čia turime tai, kas galioja visuotinai ir yra savaime suprantama, Ir tai nėra nieko ypatinga, jei šios įvairiopos dieviškos jėgos tame laipsny, kuriame jas galime apčiuopti, vaizdintasi perdėm kaip asmenys. Nes šiokį, semitų tik labai ankstybai prieitą, būdą dievybei vaizduotis, sutinkame ir šiaip šen bei ten religijų istorijoj.

Tai, ką semitai turi ypatinga, stovi ne pradžioj, bet istorinėj evolucijoj, kuria ši pradžia nuėjo. Nes joj (evolucijoj) dievai esti beveik lygiu laipsniu išplėtojami tokiu stiprumu, kurio šiaip niekur neįrodoma. Jie visi vis daugiau ir daugiau patampa žmonių drauguomenių viešpačiais: genčių ir giminių, miestų ir tautų. Tokios dievybės kaip *Hadad*, kurios savo kilmės atžvilgiu nieko neturi bendra su politinėmis-socialinėmis funkcijomis, bet yra gamtinių reiškinių įkūnijimai, patampa žmonių drauguomenės dievybėmis, kurių svarbiausias darbas yra tai drauguomenei vadovaut ir ją gint. Ir netgi motiniška moteriška dievybė, kurios funkcijos pirmiausia apsiriboja vegetacine lytine sritimi, *Ištar'os* pavidalu tampa deive valdove ir valstybės deive. Ir atvirkščiai, tos dievybės, kurios iš pat savo namų yra buvusios politinės-socialinės rūšies ir nieko bendra neturėjo su gamtos reiškiniais, priėmė tūlą gamtinių dievybių bruožą, k. a., Saulės ir Mėnulio bruožų. Tat šiaip apsikeičiant savybėmis — o tas apsikeitimas dažnai visai aptemdė dievybės paveikslą ir yra priežastis to, kad radosi daugybė neretai skersmenai vienas kitam priešingų tūlo dievo aiškinimų — stipresnės paliko vis dėlto tos dievybės, kurios jau iš namų buvo politinės socialinės dievybės. Tai rodo semitizme esamieji dievų epitetai, kuriuose — netaip kaip margame dievų vardų įvairiopume — yra nesikeičian-

[1] Žiūr. prie čia 121 pusl. pradžios tekstą ir 1-ją pastabą.

čios, nors grandioziškos bei iškilnios, monotomijos. Šie B a u d i s s i n'o, jo dideliame viekale „Kyrios als Gottesname im Judentum und seine Stelle in der Religionsgeschichte" ne tik surinkti, bet ir religijos istoriniu atžvilgiu panaudoti epitetai, visi dievybę vadina viešpačiu, ir, būtent, viešpačiu dvejopa prasme, kaip įsakytoju ir kaip saugotoju. *Ba'al*, *malik*, *šarru*, *adon*, *marē*, *rabbu* ir semitiški-graikiški κύριος, δεσπότης, βασιλεύς, prie kurių pridėtini kaipo jiems giminingi predikatai *kabbir* (μέγας, μέγιστος) „didis", *'eljon* (ὕψιστος) „aukščiausiasis" ir k. — visi šie dievo pavadinimai šlovina, absoliučiai paėmus, kiekvieno dievo didybę ir ištikimybę, arba, būdami sujungti su genitivais ir sufiksais, pasako kai ką apie jo sąryšį su savo garbintojais. Šiuos paskutinius niuansus epitetų su reikšme „viešpats" pabraukia su jais pasikeisdami dievui taikinti giminystės žodžiai „tėvas", „brolis", „giminė ir tt.

Dievo pavadinimas viešpačiu atatinka žmogaus pavadinimą vergu žodžiais *'ebed*, *warad*, *ta'm* ir tt. Kad semitų dievybės įvaizduose stovi prieky jų, kaip žmogaus viešpačių įsivaizdintų, dievų aukštumas ir gerumas, tai pirmiausia rodo semitiški asmenų vardai, kurie labai didele dalimi yra teoforiški ir paskui arba himniškai priteigia dievui aukštybės predikatą arba bet ką išreiškia apie jo priderėjimą prie savo garbintojo, kai jie iš jo laukia ir patiria pagalbos. Semitas, pagalvodamas apie dievą, taip veikiai pajunta jį esant viešpatį, jog jis net pamiršo visos eilės dievų tikruosius vardus ir pakeitė juos epitetu, reiškiančiu „viešpats", su sufiksu ir be sufikso. Tasai dievas, kuriam judejai 7-me šimtmety prieš Kr. aukojo kūdikius, vadinasi *Malk* arba *Melek* [1] „valdovas"; Gazos miesto dievas turi vardą *Marna* [2] „mūsų viešpats"; Babelio dievas ir deivės tikruosius vardus *Marduk* ir *Sarpanitu* nustelbė vardai *Bel* „viešpats" ir *Belti* „mano viešpatė". O kad pradžioje šioks dievų, kaip viešpačių, vaizdavimasis stovėjo visai užpakaly jų pirminio gamtinio charakterio, galima pažint iš to, jog net toks vardas kaip *Šams* „Saulė", „Saulės deivė", patapo paprastu apelativu su reikšme „dievas" ir, vadinasi, „viešpats".

Taigi nustatėme, kad semitų dievai turėjo tendencijos būti galvojami vis daugiau ir daugiau kaip žmonių viašpačiai — žmonių drauguomenių, o paskui taip pat ir pavienių žmonių — ir kad tuomi jie netekdavo savo iš namų turimo santykio su gamtos reiškiniais, vadinasi, kad nebebuvo vaizdinami kaipo identiški su šiais reiškiniais, bet kaip juos (tuos reiškinius) ir visa ką pasauly žmonių interesais valdą viešpačiai; šioks nustatymas iš tikrųjų atatinka semitiškų dievų įvaizdų ypatingumą. Tatai gali paaiškint ir paviršutinis dirstelėjimas į graikų religijos istorinę eigą. Taip pat ir graikai, bent nuo Homero, savo dievus vaizdavosi kaip asmenis ir viešpačius. Ypačiai Zeus yra padaręs tą pačią evoluciją [3], kaip tūlas semitiškas dievas: nuo oro (atmosferos) ir dangaus dievo iki savo tautos viešpačio ir tėvo. Bet, šalia to, Homeras sako, kad

---

[1] Paprastai vartojama lytis *Moloch* resp. *Molek* išaiškinama, kaip žinoma, tuo būdu, kad šiam vardui buvo pridėti žodžio *bošet* „gėda" balsiai ir jis tapo sudarkytas.

[2] Aš manyčiau, kad tik apie mūsų eros pradžią sutinkamas Gazos *Marna* nėra kas kitas, kaip tiktai iš Teisėjų laikų (Iudicum 16²³ tt.) kaip Gazos dievas paliudytas *Dagon*. Kaip vardas *Jahwe* buvo pakeistas vardu *Adonaj* „mano Viešpats", taip vardas *Dagon* buvo pakeistas vardu *Marna* „mūsų viešpats".

[3] Tatai parodyta D i e l s'o, netrukus po jo mirties O. K e r n'o paskelbtame, straipsny žurnale „Archiv für Religionswissenschaft".

achajai aukojamą mėsą laikę ant iešmų viršum Hefaisto, o toliau Dionizo vardas vartojamas tiesiog vietoj vyno, Afroditės—vietoj meilės; nuo šiokių posakių sofistų laikais kaip tik ir buvo pradėtas senosios graikų religijos griovimo darbas. Būtų įžulumas mūsų silpnomis pažinimo galiomis norėti tikrai pakankamai išaiškint tokius didingus istorinius įvykius, kaip, iš vieno šono, išnykimą graikų bei kitų antikinių religijų ir, iš kito šono, gyvavimą toliau vienos antikinės semitiškos religijos, būtent, israelitų-žydų religijos gyvavimą judaizme, krikščionybėj ir Islame. Bet čia nurodytas semitiškų dievų įvaizdų ypatingumas, gal būt vis dėlto galėtų mums padėti tą įvykį geriau suvokti. Nes tas Dievas, kurs mūsų tarpe toliau gyvena kaip žydų, krikščionių muhamedonų Dievas, Jahvė, yra daugiau kaip kuris kitas padaręs tą evoluciją, apie kurią mes kalbėjome [1]. Iš oro (atmosferos) arba vulkaniško Dievo jis patapo savo tautos viešpats, paskui žmonijos ir visatos (universum) viešpats; šis pasikeitimas ypačiai aiškiai išreikštas pametant senąjį vardą *Jahwe* ir jį pakeičiant vardu κύριος, *Adonaj* „Viešpats". Jis yra nuo visokio gamtiškumo ir nuo visokių žmogiškų suvaržymų palaisvintas, visa ir visus laisvai valdantis Viešpats, ir kaip tik todėl, kad jis pasilaisvino nuo visokio jį varžančio žemiško susiaurinimo, jis ir apturėjo sugebėjimo pasirinkti vis naują valdymo sritį, būtent, tą, kurią kiekviena žmonių generacija laiko kaip savo aukščiausią ir vertingiausią, kaip savo idealą ir savo „Dievą", todėl visiškai nieko neprarasdamas savo gyvoj realybėj.

Taip tat — man norėtųsi manyti — semitiškų dievų vardų ir dievų epitetų tyrinėjimas padeda pažinti, kas yra ypatinga semitiškuose dievų įvaizduose, o tuo drauge giliau suprasti israelitų-žydų-krikščionių-islamo religijos istoriją ir religijos istoriją apskritai.



[1] Tatai aš toliau išplėtojau mano kalboj (per imatrikulacijos aktą) „Vom Werden der biblischen Gottesanschauung und ihrem Ringen mit dem Gottesgedanken der griechischen Philosophie" (Hallische Universitätsreden 42 [1929]) 6—16.

Valdovų sudievinimas Senuosiuose Rytuose ir valdovų patepimas Senajame Testamente.

Dr. Franz Rothstern, Retz.

(Tęsinys iš 95 pusl.).

II. Valdovų patepimas Senajame Testamente.

1. Abimelecho patepimas.

Taip, kaip Joatamas savo pasakėčioj (Jdc 9, 7 sq) pasakoja apie medžių valdovo patepimą, tenka vaizdintis ir Abimelecho patepimą Sichemo valdovu. Nes kalbamoji pasakėčia daro aluziją juk į šį įvykį. Patepimui išreikšti vartojamas vien žodis *mašach*, nepaminint aliejaus vartojimo. Tat dabar kyla klausimas, ar šis veiksmažodis čia vartojamas aliejum patepimui išreikšti ar nori tik iškelti mašacho ritualą. Pirmu atveju kalbamąją ceremoniją turėjo atlikti bet kuris asmuo tautos pavedamas, kadangi aliejaus ritualas negali būt atliktas daugelio [1].

Aliejaus vartojimas šiam patepimui yra labai neįtikimas jau todėl, kad aliejaus ritualas, ši specifiškai israelitiška kombinacija su mašacho ritualu, tikrai tegali būt paliudytas tik Pentateucho kultiniams patepimams. Esamuoju atveju tačiau neabejotinai kalbama apie sichemišką-kanaanišką paprotį. Žodis *mašach* čia aptaria tik mašacho ritualą, kuris atliekamas rankos pabraukimu, kaip kad duoda manyti taip pat ir šio žodžio daugiskaitos forma. Šiuo būdu valdovas tačiau galėjo apturėt tik tautos jėgą, t. y. būti paženklintas tautos atstovu ir įgaliotiniu. Bet kadangi orientalinis valdovas tuo pačiu metu yra ir dievybės atstovas bei vietininkas savo tautoj, tai jis dar kitonišku būdu turėjo apturėti dievišką jėgą. Šioji Abimelechui buvo suteikta tuo būdu, kad patepimas buvo atliekamas po šventuoju Sichemo terebintu (Jdc 9, 6). Buvimas šventoj vietoj pripildo jį dieviška valdovo jėga. Panašiu būdu tenka vaizdintis ir Kanaano valdovų intronizacija bendrai.

2. Sauliaus patepimas (1 S 9, 14—27; 10, 1—9).

Jau dieną prieš tai Samuelis gauna pavedimą patepti Saulių. Sauliui pas jį pernakvojus, rytojaus dieną Samuelis jį palydi galą kelio ir atvirame lauke patepa jį valdovu, prieš tai atitolinęs nuo Sauliaus ir tą vergą, kuris buvo Saulių lydėjęs. Jokio žmogiško liudininko neturi būt šį šventąjį momentą, kuomet Israelis gauna savo pirmąjį valdovą. Pranašas pasiima jo atsineštąją taurelę su aliejum, išpila ją ant Sauliaus galvos, pabučiuoja jį ir pareiškia jam Jahvės nuosprendį: Štai Jahvė tave patepė savo tėvainystės kunigaikščiu.

Savo žodžiams patvirtinti, jis sumini trejetą įvykių, kurie su jo patepimu atrodytų tik netvirtai susimezgę, bet iš tikrųjų nedėsto ką kita, kaip tik tikrąjį patepimo ceremonijos išaiškinimą, idant Saulius šiuo būdu geriau

[1] Cf. J. Wellhaussen, Zwei Rechtsriten, 33—39.

sąmonintų savo naują poziciją. Asilės, kurių jis ieškojo, surastos; trejetas vyrų paliai Taboro ąžuolą duos jam dvejetą kepalėlių duonos iš trejeto tų, kuriuos jis norėjo aukot Dievui Bethel'y; įžengdamas į tiksliai pažymėtą miestą, jis patsai, keleto giedančių pranašų akivaizdoj, bus pripildytas Jahvės dvasios ir prisidės prie jų. Nekalbant apie tai, kad šiais, iki detalių nustatytais, pranašavimais jis turėjo būt sustiprintas tikėt pirmojo pranašiško žodžio tiesa, ypačiai pirmasis ženklas jam aiškiai prieš akis parodė, jog tai yra buvęs Dievas, kuris, leisdamas jam pamesti asiles, jį čion atvedė, idant jis būtų pateptas valdovu. Antrasis pranašavimas jį pamoko, kad jis pats dabar jau patapo kitoks, patapo šventas asmuo, kuriam žmonės moka duoklę, kuriam, kaip Jahvės pateptajam, leidžiama valgyt net ir to valgio, kurs yra buvęs paskirtas aukoms [1]. Trečiasis ženklas turėjo jį pamokyt, jog jis dabar yra sulygintas su Dievo dvasios pripildytais pranašais, jog taip pat ir jame gyvena ir veikia Jahvės dvasia.

Paskiau Samuelis sušaukia liaudį Mispoj, kame Saulius išrenkamas valdovu traukiant burtus (1 S 10, 17—27) [2]. Ir tiktai kai jis nugalėjo ammonitus, Gilgaly įvyksta iškilminga intronizacija (1 S 11, 14 sq.) [3].

Taigi, suteikiant Sauliui valdovo titulą, suminimos trejetas, laiko ir erdvės atžvilgiu įvairių, ceremonijų, kurios, matyt, turėtų stovėt tam tikrame santyky su vienos kitomis, ir, tikra, kad ne visos norėtų pasakyt tą patį [4].

Pirmąją ceremoniją pranašas Samuelis atlieka visai paslaptomis. Kadangi jis pats yra pripildytas Dievo dvasios, tai jis pirm visų ir yra pašauktas atlikti šį Jahvės pavedimą, taip kaip Mozė yra ėmęsis patepti kunigus. Šiuo patepimu Saulius tampa Jahvės įgaliotinis, o tautos įgaliotinis jis pataps vėliau. Nes valdovo funkcijos pagrindinę sąlygą juk sudaro abu šiuodu įgaliojimu. Tačiau yra nuostabu, kad šis iškilmingas padarymas valdovu čia atliekamas visai paslaptomis ir taip pat nesuminimas net per rinkimus Mispoj. Atrodo, kad tik po Gilgalio rinkimų dienos liaudis sužinojusi apie patepimą, nes kitaip, aišku, nebūtų reikėję nė rinkti, o taip pat ir dėliai bendro pripažinimo kilusios sunkenybės būtų buvusios mažesnės. Ir pasiremdamas savo patepimu Saulius nekelia jokių pretenzijų į sostą, bet iki rinkimų toliau gyvena kaip paprastas žemdirbys. Toks pat momentas yra ir patepus Dovydą, kuris ištisą metų eilę turi laukti savo įsiviešpatavimo, niekeno nežinomas, kad Jahvė jį yra išrinkęs valdovu.

---

[1] Pagal K. Budde (Die Bücher Samuel, 66) šitai turėję būt suprasta kaip valdovo dovanos pranašavimas.

[2] Rinkimų metu Saulius pasislepia, žinodamas, jog burtas vistiek teks jam; bet jis liaudies didžios minios akivaizdoj įvertina savo, kaip valdovo, visą reikšmę. Nuostabu, kaip A. Schulz'as (Die Bücher Samuel, 156) prieina šitai aiškint tuo būdu, kad Saulius nė iš tolo nemanęs apie savo išrinkimą. Kam jis tuomet turėjo slėptis?

[3] Schulz'as (l. c. 163 sq.; bet ypačiai 174—79) sako čia esant dviejų įvairių pranešimų apie Sauliaus išrinkimą, kuriuodu jis pažymi kaip versmę M (Mispa) ir Gi (Gilgal). Plg. Schäfer, Biblische Zeitschrift 1907, 126—45. Sunkenybės, kurių Schulz'as randa tekste, galimos išspręsti taip pat ir kitokiu keliu.

[4] A. Klostermann'as (Geschichte des Volkes Israel, 149) mano, kad Samuelis patepęs Saulių būti *Nabi'u*, Mispoj jis buvęs designuotas kaip *Nagid*, ir tik Gilgaly pastatytas valdovu. Klostermanas čia paleidžia iš akių tai, kad Saulių jau Samuelis pareiškė esant nagidą, ir, būtent, visos tautos, o tai turi valdovo paskyrimo prasmę. Žodis *melek* gal būt dėliai savo pagoniškos atrūgos buvo pakeistas žodžiu *nagid*.

Iš visa pasakyta eina, kad šio patepimo būtą naujos, liaudžiai iki šiol nežinomos praktikos, kurios autorium tenka laikyt Samuelį. Tos praktikos reikalo pagrinde šis šventasis Jahvės tarnas matė esant tuos pavojus, kurių savy turi valdovo galia. Israelio valdovas turėjo būt aiškiai įsisąmoninęs save esant vien Jahvės vietininka, bet ne savavaldišką, taip pat ir nuo Dievo nepriklausomą asmenį, koki yra buvę pagoniški kaimynių valstybių valdovai. Valdovas tuo būdu turėjo būt juo stipriau pririštas prie Jahvės, kad jis buvo jo išrinktas regimu būdu.

Patepimui atlikti Samuelis pasinaudojo taurele su aliejum. Toks būdas suminėtas patepant ir Jehu'ją, kurį patepimą atliko pranašo Elizejo mokinys (2 Rg. 9, 1, 3). Čia tikrai nekalbama apie šventąjį patepimo aliejų, kokis buvo vartojamas pašventinant kunigus, kadangi kalbamaisiais laikais iš visa tokio nebebūta. Net ir tuo atveju, kad tokio tikrai būtų buvę turėta, Samuelis nebūtų galėjęs jo panaudoti. Kadangi tik dieną prieš tai jis buvo gavęs iš Dievo pavedimą atlikt patepimą, tai nebebuvo laiko jo atsigabendinti iš šventosios padangtės, nes jis tegalėjo būt laikomas tik tenai [1]. Šitokią ypatingą apystovą būtų turėjęs iškelt ir tekstas. Imant, kad buvo pavartotas šventasis patepimo aliejus, būtų visai neteisingai suprastas ir šio patepimo charakteris, kadangi jį reiktų imti kaip kultinį patepimą, analogiškai su kunigų patepimu. Bet jis toks anaiptol nėra, kadangi trūksta prie jo atatinkamų aukų ir jis yra daromas ne šventoj vietoj. Jei būtų čia norėta pasekti kunigų patepimu, tai iš ten būtų buvę paimta kas daugiau, negu tik aliejaus vartojimas.

Patepimo forma čia aiškiai matyti kaip aliejaus išpylimas; apie sąryšį su mašacho ritualu nieko nepasakyta. Berods, Samuelis patepimą palydi žodžiais: „Jahvė tave patepė"; tačiau dėlto ši apeiga dar nevirsta aliejum patepimu. Čia tai tik aptariamas tame krašte paprastai vartojamas į valdovus pakėlimo būdas. Samuelis nori paaiškinti Sauliui, kuris, matyt, nesupranta tos nepriprastos ceremonijos, kad ji turinti tą pačią reikšmę, lyg kad jis tos šalies papročiu būtų padarytas valdovu. Mašacho ritualo praktika juk buvo turėjus tą pačią reikšmę, kaip išreiškia ir žodis *mašach*.

Samuelis su savo patepimu negrįžta į Mozės laikų patepimo formą, bet ima senesniąją aliejaus išpylimo praktiką iš patriarchų laikų. Jis buvo taipo jau įsisąmoninęs, kad valdovo patepimas negali stovėt viename aukšty su Mozės praktikuotu kunigų pašventinimu, ir todėl jam nieko kita nebuvo palikę, kaip pasinaudoti kita įprasta forma.

Gali būti, kad patepimo evolucijoj tatai buvo kaip ir žingsnis atgal; tačiau kai dėl dvasinio turinio, tai naujasis patepimo būdas rodo milžinišką šuolį aukštyn. Tuo tarpu kai Mozės patepime aliejus dar yra kaip versmė, iš kurios teka šventoji jėga, ir pasitenkinama tuo, kad Dievas laikomas kaip šių, kiek tiek neaiškiai galvotų, jėgų autorius, dabar aliejus netenka reikšmės, o dieviškas veiksmas tuo pačiu laiku įgauna ryškiau apibrėžtas formas.

Dabar jau nebebūtina, kad aliejus būtų sudarytas iš ypatingo mišinio, kaip kad yra šventojo patepimo atvejais, kame (patepimo) šventumo charakteris

---

[1] Šventoji padangtė stovėjo Silo'je. Už tai, kad (Sauliaus patepimui) buvo pavartotas šventasis patepimo aliejus, stoja: F. X. Kornleitner (Archaeologia biblica, 411 sq); Calmet, Tostatus; rabinai jį ima bent Judo valstybės valdovams. Cf. Steinmetzer, Das heilige Salböl des alten Bundes. Bibllische Zeitschrift VII (1909) 23.

atrodo kaip tik surištas su šiokia (aliejaus) sudėtimi. Dabar, šiai ceremonijai atlikti jau pakanka bet kurio paprasto aliejaus, nes dabar įžvelgiama, jog tatai yra tik simboliškas ženklas, o patsai veiksmas eina tiesioginai iš Jahvės, kuris pateptajam suteikia savo dvasią. Pašvenčiamasis veikimas aiškiai išreiškiamas žodžiais *Ruach Jahwe*. Samuelis paskelbia Sauliui, kad jei jis susitiks su pranašu, tai *Ruach* audringai nusileis ant jo, po ko jis gims kaip Nabi ir bus paverstas į kitonišką žmogų (1 S 10, 6). Saulius pripildomas Jahvės dvasios, bet ne vien tada, kai jis susitinka su Nabiim'ais, bet jau patepimo momentą, arba geriau sakant, patepimu. Tatai aišku iš palyginimo su Dovydo patepimu, kurį nepoilgam atliko tas pats pranašas Samuelis. Tenai pasakyta (1 S 16, 3): Samuelis paėmė aliejaus ragą ir patepė jį tarp jo brolių; ir Jahvės dvasia pagavo Dovydą nuo tos dienos ir toliau. Pranašo akivaizdoj ši dvasia Sauliuje apsireiškianti pirmąjį kartą [1].

Jahvės *Ruach* tikrąja prasme yra iš Dievo burnos išeinąs kvėpimas (Gn. 2, 7). Jis tatai prieš pasaulio sukūrimą sklendeno viršum vandenų (Gn. 1, 2) ir, Dievui ištariant žodžius, kuriais atliekami vis atskiri kūrimo aktai, jis vis išeina iš Dievo burnos, idant chaosą paverstų sutvarkytu Dievo kūriniu. Jis (tas kvėpimas, *Ruach*) suteikia Samsonui jėgos atlikt nepaprastus žygius (Jdc 14, 6, 19; 15, 14). Čia yra Šventosios Dvasios apreiškimo pirmieji žingsniai, nes Jahvės Ruach turi perdėm dievišką prigimtį, jis juk ateina iš Dievo giliausios vidujybės (aus dem Innersten Gottes), kaip kad žmogaus kvėpimas išsiveržia iš krūtinės vidaus. Jahvė, kurs šiaip savo valią atlikti paveda angelams, tenai (tais atvejais) kame (kuomet) jis nori sukurt lyg savo esmės paveikslą, suteikia savo paties *Ruach* [2]. Šioks vaizdavimasis buvo pažįstamas senai prieš Samuelį, bet tik šiuo laiku pranašybė suteikia jai ypatingos reikšmės, o taip pat ir naujai iškylančio valdovo institucijoj apturi gausaus galimumo toliau plėtotis. Jei praeitą kartą buvo kalbama apie pagonijos valdovų dieviškumą, tai šis dieviškumas čia turi savo kitokį dalyką, atatinkamą izraelitų religijai. Ir Israelio valdove yra dieviškas momentas, kadangi jį pripildo Jahvės *Ruach*, naturalu, nepadarydamas jo paties dievu. Šiuo būdu buvo priimta bendra pažiūra apie valdovo instituciją, bet visai išrėdyta iš savo pagoniškojo drabužio. Kad nelabai derinosi draugėn kalbant apie dievišką dvelkimą, suteikiamą patepimu, tatai to meto žmonės nebuvo labai įsisąmoninę.

Patepimo forma — tik vien aliejaus išpylimas ant galvos. Kad priegtam buvo parinkta X arba karūnos forma, tai tik tuščias žaidimas žydiška tradicija [3]. O tą pabučiavimą, kurį Samuelis po patepimo suteikia Sauliui (1 S 10, 1), jau reikia laikyt ceremonijos dalimi, ir jis yra daugiau, negu tik Samuelio tėviškų jausmų ženklas [4]. Taip pat netenka galvot ir apie tai, kad pranašas Samuelis čia tuo būdu būtų pareiškęs naujam valdovui kokį paklusnumo išreiškimą [5], kadangi tikrumoj Samuelis visuomet stovėjo aukščiau,

---

[1] Bruno Baentsch'as (Exodus, Leviticus, Numeri, 248) mintį, kad patepimas suteikia dieviškos dvasios, laiko esant ne pirminę, bet einančią iš vėlybesnių laikų. Jei jis vėlesniais laikais laiko Samuelio laikus, tai jį galima pavadint čia kalbamojo aiškinimo autorium. Šiap ar taip betgi yra nepagrįsta Šandos (Šanda, Die Bücher der Könige I. Bd. 19) nuomonė, kad patepimas veikia privyliodamas dievybę.

[2] Ir babiloniečiai žinojo apie dievišką kvėpimą (*Šaru*). El-Amarnos laiškuose faraonas taip pat pavadintas dvelkimu. Cf. O. Weber-Knudtzon, El-Amarna Tafeln. II. 1925 sq.

[3] Cf. Joh. Buxtorf, Lexicon chald.-talmud. et rabbin. 1268.

[4] Taip K. Budde, Die Bücher Samuel, 63.

[5] E. g. E. König, Hebräisches Wörterbuch, 291.

kaip Saulius. Pabučiavimas, kaip nusako ir patsai žodis [1], yra simboliškas išreiškimas ypačiai intensivaus kontaktinio veikimo, kurio organas šį kartą yra ne ranka, bet burna. O kadangi iš burnos išeina kvėpavimas, tai jėgos perkėlimas (suteikimas) kvėpavimu, resp. seilėmis, įvyks iš burnos į burną. Kalbamuoju atveju pabučiavimas tikrai prilygsta Šventosios Dvasios kvėpimui, kaip kad Kristus yra padaręs apaštalams (Jo 20, 22). Taip pat ir Samuelis šiąja ceremonija nori Saulių padaryt Jahvės *Ruach'o* dalyvį. Tuo būdu turi sustiprėt patepimo veikimas [2].

Tuo tat būdu per žilo pranašo šventą ceremoniją Saulius tampa pripildytas Jahvės dvasios, jis Dievo akyse buvo išrinktas valdovu [3]. Ir tiktai dabar galėjo būt atlikta antroji intronizacijos dalis, būtent, liaudies (žmonių) įgaliojimas. Kadangi liaudies laisvė turėjo būt išlaikyta ir iš ankstо nieko nedaroma prieš Dievo valią, tai Mispoj buvo traukiami burtai. Nes juk norėta padaryt valdovu tik tąjį, kurs bus gavęs įgaliojimą ir iš Jahvės, o apie tai buvo galima patirt traukiant burtus. Naturalu, burtas turėjo kristi ant to, kuris jau patepimu buvo Dievo paskirtas. Liaudis, sužinojusi apie burtų metimo rezultatus, žinoma, jį apšaukė valdovu ir tuo pritarė išrinkimui Bet buvo ir nepatenkintų, kurie tatai pareiškė ir žodžiais. Nepaisant Samuelio dėtų pastangų, jam nepavyko surinkt Sauliui visų pritarimą, dėliai ko ir nebuvo padaryta tikroji intronizacija. Liaudis Mispoj jo nepatepė ir nedarė jokios ceremonijos, idant jam suteiktų visos tautos atstovavimą.

Tiktai laimėjus karą su ammonitais Sauliaus partija tiek sustiprėjo, kad ji savo rankose turėjo reikalingą pajėgą pravesti jo pakėlimą į valdovus. Dabar Samuelis sušaukia liaudį Gilgaly (1 S 11, 14). Čia iškilmiausiu būdu Saulius pakeliamas į valdovus. Pati ceremonija smulkiau neaprašinėjama, bet tik pažymima kaip *nechadeš hamelukhā*. Tačiau ką tiksliai reiškia tas *nechadeš*, jau ir senaisiais laikais nebuvo aišku, kaip rodo LXX, kuri šį neaiškų žodį išverčia ερχαινίζειν, kuris paskui paveikė Vulgatą jį išversti *innovare*. Apie valdovo institucijos kokį atnaujinimą betgi čia negali būt jokios kalbos, kadangi Saulius dar visai nėra padarytas valdovu. W i e s m a n n'as [4] tat verčia: „valdovo institucijos inauguravimas", ir šioks vertimas geriau išreiškia prasmę [5]. Kalbamasis hebrajų žodis išreiškia „būti naujam", „padaryti nauja", taigi čia kalbama apie valdovo institucijos iškilmingą Israeliui įvedimą.

Tauta padaro Saulių savo valdovu; pagal priimtą paprotį tatai buvo atlikta analogišku būdu, kuriuo Abimelechui padarytas tautos patepimas. Giminės vyriausieji, gal būt, savo rankomis jam pabraukinėjo per galvą, tuo būdu atlikdami mašacho ritualą; šiuo būdu jam turėjo būt suteikta tautos galybė. Daugiskaita prie *jamlikhu* nurodo į daugelio veiksmą. Septuagintoj

---

[1] Plg. arab. *nasaqa* „sustatyt šalia vienas kito" ir tuo „surišt". Ir Baal'io kulte buvo praktikuojamas pabučiavimas.

[2] S c h u l z'as l. c. 1, 191—194) valdovo patepimą kitaip aiškina. Jo manymu, Jahvė pateptąjį padaro savo svečiu ir globiamuoju. Jei jis priegtam nurodo į Lk 7, 45, tai jo manymas nesilaiko jau vien dėl minties, kad čia atgailautoja esą Jėzų buvo padariusi savo globėju, kadangi ji patepa jo kojas. Plg. A. B e r t h o l e t, Kulturgeschichte Israels, 81.

[3] Pagal E. K a u t z s c h'ą, aliejus suteikia pateptajam pašventimo charakterį drauge suteikdamas Dievo dvasią.

[4] Zeitschrift für katholische Theologie, 1910, 137.

[5] K l o s t e r m a n n'as kalba apie pašventinimą. Prieš panaujinimą aštriais žodžiais kreipiasi B u d d e, Bücher Samuel, 76. Prie hebraiško *chadaš* plg. arab. *hadata*, „būti naujam".

ta vieta išversta ἔχρισεν Σαμουήλ, taigi prileidžiama, kad Samuelis antru kartu atliko patepimą; su tuo vargiai galima sutikti; tatai tik rodo, kaip tais laikais manyta apie valdovo patepimą.

Tuo tarpu kai Abimelechas buvo pateptas po šventuoju terebintu (ąžuolu), čia tatai įvyksta Jahvei dalyvaujant. Nes juk Gilgaly buvo laikoma Sandaros Skrynia. Prie iškilmių, naturalu, pridera ir tai, kad buvo aukojama, o su aukojimu buvo susijusi ir aukos puota.

3. Dovydo patepimas.

Sauliui pasielgus prieš aiškų Dievo įsakymą, jis tapo nevertas būti valdovu, ir Samuelis praneša jam apie jo atmetimą. Paskui jis nuo Sauliaus pasišalina, idant daugiau su juo niekuomet nebesusitiktų (1 S 15, 34 sq). Jahvė Saulių daugiau nebelaikė valdovu, o tik tauta. Iki jo mirties tauta jo laikėsi, nors Dievas senai buvo paskyręs kitą valdovą. Čia aiškiai pasireiškia skirtumas tarp dviejų sandų (komponentų), tarp Dievo ir tautos, kuriuodu sandu drauge sudaro rezultantę „vadovas“. Bet vietoj Jahvės *Ruach'o* dabar Sauliuje gyvena piktasis *Ruach*; patepimo veikimas dabar virto priešingu dalyku (1 S 16, 14).

Samuelis gauna įsakymą pripildyt savo ragą aliejaus ir eit į Betlejų pas Isaiją, kadangi vienas jo sūnų esąs išrinktas valdovu (1 S 16, 1 sqq). Idant Saulius nieko apie tai nepatirtų, Samuelis turi savo pasirodymą Betlejui pridengti aukos aukojimu. Miesto seniausiems pasveikinusiems Samuelio čia pasirodymą ne be susirūpinimo jis paliepia pasišventint aukojimui, o jis pats tuo tarpu Isaijui ir jo sūnums liepia parūpint auką ir kviečia dalyvaut aukojime. Tam „pasišventinimui“, tur būt, reikėdavo apsiplaut ir apsivilkt naujais arba bent tik ką išskalbtais drabužiais. Gal būt, dar būdavo reikalingas ir patepimas [1]. Gal būt, per šią pasišventinimo caremoniją Samueliui buvo pristatyti ir septynetas Isaijo sūnų. Samuelis vis tėvui paaiškindavo, kad išrinkimas dar neįvyko, iki pagaliau buvo paršauktas namon nuo avių jauniausiasis sūnus, Dovydas. Matyt, Samuelis jau prieš tai buvo Isaijui kuždelėjęs, kad vienas jo sūnų esąs Dievo ypatingu būdu išrinktas. Dovydui atėjus, Jahvė pareiškia: Kelkis, patepk jį, nes tai jis! Tada pranašas paėmė aliejaus ragą ir patepė jį tarp jo brolių, ir Jahvės *Ruach* pagavo Dovydą nuo tos dienos ir toliau. O Samuelis leidosi į Ramatą, betgi, tur būt, tiktai atlikęs užsakytąjį aukojimą.

Šiuo atveju patepimo vieta yra Isaijo namai; Isaijas su savo sūnais yra ceremonijos liudininkai [2]. Ceremonijos atlikimo būdas atatinka Sauliaus patepimą, nors ir pažymėtini kai kurie skirtumai. Aliejus, kuriuo Samuelis pasinaudoja, yra vėl paprastas aliejus, kurį jis šį kartą nešasi rage. Tačiau kai kurių sunkenybių daro 89 (88) psalmas, pagal kurį (21) Dovydas buvo pateptas *bešemen qodši* [3]. Kad čia negali būt kalbama apie šventą patepimo aliejų, jau paduoda mintį aliejaus pažymėjimas, kokio šiaip niekur nerandama pateptajam aliejui pažymėti. Kalbamos vietos prasmė turi būt ta, kad šį

---

[1] Schulz'as l. c. mano apie apsiplovimą. Pagal Ex 19, 10, 14 tatai negalėjo būt vien apsi lovimas, kadangi čia kalbama apie pasišventinimą ir apsiplovimą. 2 S 12, 20 kalbama apie apsiplovimą, patepimą ir drabužių pakeitimą.

[2] Schulz'as (l. c. 248) mano patepimo momentu Dovydo brolius nedalyvavus

[3] Vulgatoje: oleo sancto unxi eum (Vertėjo priedėlis).

aliejų Dovydas yra padaręs *qodeš'u*. Nepalyginamai didesnių sunkenybių kyla manant, kad čia kalbama apie šventąjį patepimo aliejų, nekalbant jau apie tai, kaip Samuelis būtų jį čion atgabenęs.

Kad ir čia pavartotas tiktai žodis *mašach*, tai vis dėlto nėra pagrindo imti kitą patepimo formą, kaip aliejaus išpylimą, kaip kad buvo padaryta ir Saulių patepant. Apie pabučiavimą čia nieko nesakoma, taip jog turi palikt neatsakytas klausimas, ar pabučiavimas buvo padarytas. Šį kartą Samuelis neprideda ir paaiškinimo žodžių, tur būt, dėlto, kad faktinai juk valdė Saulius ir geriau buvo Dovydui ir jo žmonėms dar pilnai neišaiškint šios ceramonijos reikšmės.

Patepimo veikimas tiksliai pažymimas kaip pagavimas Jahvės *Ruach'o*. Jo jėga Dovydas paskiau nugali milžiną Goliatą, kaip kad pirmiau ji buvo įgalinusi Samsoną atlikt didelės pajėgos reikalaujančius darbus [1].

Trumpai ir paprastai suteikiama žinia apie antrąjį Dovydo patepimą. Kai po Sauliaus mirties jis buvo nuvykęs į Hebroną, atėjo Judos vyrai jį ten patept, idant jis Judai viešpatautų. Čia įvyko tautos patepimas, kuris atliekamas be aliejaus, tik viena mašacho apeiga.

Po Isboseto mirties ir Israelio vyriausieji atėjo pas jį, idant su juo derėtųsi. Paskui jie jį patepė Israelio valdovu (2 S 5, 3) [2].

4. Absalomo patepimas.

Apie šio nelaimingo valdovo sūnaus patepimą aiškiai kalbama 2 S 15, 1 sqq. Jam prakišus, žmonės kalba: Absalomas, kurį mes sau patepėme, krito kovoj.

Pagal tai, čia turima tik tautos atliktą patepimo, galėjusį įvykti tik Hebrone (2 S 15, 7 ssq.). Po priedanga tautos įžado jis su savo šalininkais vyksta į miestą, kuriame jo tėvas buvo du kartu pateptas, idant čia savo suokalbį baigtų visų atkritimu. Čia jis užmušdino aukas, kurios, žinoma, buvo susijusios taip pat ir su didele aukos puota. Tuo būdu jo suokalbis sustiprėjo, kadangi žmonės būriais perbėginėjo į jo pusę.

Jį patepus Hebrone, signalo ragai praneša visoms Israelio giminėms apie naują valdovą, ir žmonės, kurie buvo prirengti pirmiau išsiuntinėtų agitatorių, tai žiniai pritaria, kad Absalomas Hebrone patapo valdovu (2 S 15, 10). Posakis *malak Abšalom* neabejotinai rodo buvus čia tam tikrą ceremoniją, kuria Absalomas patapo valdovas; o tatai vėl tegalėjo būt tik tautos duotas patepimas, atliktas žinomuoju mašacho ritualu. Absalomui tokia ceremonija buvo būtinai reikalinga, idant savo prieštesėtiniam darbui suteiktų bent išviršinio teisėtumo skraistę. Suminėtosios aukos tikrai yra susijusios su iškilmėmis.

5. Salamono patepimas.

Pasenęs Dovydas įsako, idant su jo sūnum Salamonu būtų atliktos visos apkarunavimo apeigos, idant jis visos tautos akivaizdoj soste pasirodytų kaip neabejotinas jo papėdininkas ir tuo būdu būtų išvengta pavojingos kovos dėl sosto (1 Rg. 1, 32 sqq).

---

[1] Goliato nugalėjimas Schulz'ui yra nepaprastas žygis, kuriame galima pažint patepimo veikimą.

[2] Derybos ir Israelio atstovų sąjunga aiškiai rodo po to ėjusio patepimo prasmę. Jie pavedė Dovydui savo interesus, bet pirmiau nori užsitikrinti, kad jis faktinai atstovautų jų norams.

Dovydo asmenine sargyba ir perjojimu ant mulo kumelės, ant asmeninio Dovydo gyvulio, turėjo būt dokumentuota Salamono papėdinybė visose tėvo teisėse ir visoje valdžioje [1].

Patepimo vietą patsai Dovydas paskiria prie Gihono versmės [2]. Šios vietos parinkimą gal būt nulėmė, pirmiausia, tinkamas žemės paviršius, kur būta pakankamai didelės lygios aikštės surengti tokiai milžiniškai tautos šventei, kaip kad buvo Salamono karūnavimas. Be to, ši vieta tikrai ir nuo senovės buvo laikoma liaudies šventviete, kaip kad tokią vietą turėdavo kiekvienas miestas.

Čia tat prie versmės Salamoną patepė kunigas Sadoq'as ir pranašas Natanas (1 Rg 1, 35). Kai čia paminėti abu patepančiuoju, 39 eil. kalbama tik apie Sadoqo patepimą. Jis patepimą atlieka neabejotinai aliejum, kadangi prieš tai atsineša iš padangtės ragą su aliejum; tatai paduoda mintį apie aliejaus išpylimą. Todėl jau savaime atkrinta nuomonė, būsią čia įvykęs tautos patepimas, kadangi juk šioks patepimas niekuomet nebūdavo atliekamas su aliejum. Daug tikriau, kad Sadoqas Salamonui nori padaryt tai, ką Samuelis padarė Sauliui ir Dovydui — jam suteikt dievišką įgaliojimą paimt valdovo instituciją. Todėl ir jis taip pat atsineša ragą su aliejum ir juo pasinaudoja ceremonijoj, kadangi juo naudojosi ir Samuelis patepdamas Dovydą. Nes čia gali būt kalbama ne apie kurį kitą ragą, kaip tik apie tą Samuelio turėtąjį ragą, rūpestingai saugotą kaip atsiminimo ženklą apie Betlejaus piemenuko didį išrinkimą [3].

Samuelis yra buvusi dominuojanti asmenybė, galėjusi pastatyt ir pašalint valdovus, ir šalia jo nebuvo jokio antro asmens, kuris jam šią teisę būtų galėjęs ginčyt; jis elgėsi visuomet suvereniškai, tiktai vien savo Dievo pavedamas. Kitaip yra buvę keletą dešimtmečių vėliau. Natanas, rodęsis tinkamiausias atsistot Samuelio vietoj, negalėjo Samueliui prilygti ir turėjo tenkintis stovėdamas šalia kunigo Sadoqo ir su juo dalintis poveikį valdovui. Jam pirm visų būtų priderėję imtis patepimo, kadangi ši ceremonija buvo pranašų įvedimas ir taip pat vėliau buvo laikoma kaipo šio luomo pirmenybiška teisė. Sadoqas, kaip kunigas ir valdovo patikimas, turėjo didesnio poveikio, taip jog šį kartą jisai atlieka patepimą, tuo tarpu kai pranašas jam tik asistuoja, nes vargu tenka manyti, kad aliejų būtų pylusiu abu drauge [4].

Kaip tik šiokį patepimo būdą Dovydas bus parinkęs tikrai dėl dviejų priežasčių; viena, tai kad jis pats tuo keliu buvo iškeltas aukštyn iš visuomenės žemumų; o, be to, čia dar prisidėjo didelės svarbos politinis motivas. Tatai

[1] Kaipo panaši priemonė parodyt papėdinybę kai kuomet buvo praktikuota sugulimas su pirmiau buvusiojo valdovo moterimi. E. g. taip darė Abneris (2 S 3, 7 sqq), Absalomas (2 S 16, 21 sqq), taip daryt buvo norėjęs ir Adonja (Rg 2, 17 sqq).

[2] Ši versmė randasi Jeruzalės rytinės kalvos rytiniame krašte ir šiandien vadinama Marijos versmė (Ain Sitti-Marjam) arba taip pat laiptų versmė (Ain um ed-deredš). Cf 2 Cb 32, 3.

[3] F. Steinmetzer'is (Das heilige Salböl, Biblische Zeitschrift VII, 27 sq) mano, kad iš padangtės atsineštame rage esą buvęs šventasis aliejus. Tačiau, kad ir padangte laikyt Sandoros Skrynios padangtę — kas dar yra klausimas — tai vis dėlto iš to neina, kad rage turėjo būt šventas patepimo aliejus. Didžio Samuelio išgarsėjusio rago branginimas teikė pakankamai pagrindo saugot jį šioj šventoj vietoj.

[4] Sadoqas, Achitobo sūnus, Dovydo buvo paskirtas kunigu (2 S 8, 17) ir, ypačiai Absalomo sukilimo metu, Dovydui parodęs ištikimos prietelybės (2 S 15, 24 sqq; 17, 15 sqq; 19, 11 sqq).

juk buvo vienintėlė priemonė išvengt naujų peštynių dėl sosto, o tuo ir pilietinio karo. Nes ir Adonja pas gyvatinį akmenį prie Rogelio versmės buvo pasitepdinęs valdovu (1 Rg 1, 9; sqq) ir, būtent, taip kaip Absalomas, tą patepimą priimdamas tik iš žmonių [1]. Tačiau Dievo patepimas šiomis apystovomis turėjo svert daugiau ir paverst niekais žmonių nuosprendį. Iš to paaiškėja ir greitas žmonių ūpo pakrypimas Salamono naudai ir tuoj įvykęs Adonjos suokalbio susilikvidavimas.

Apie Salamono patepimą, be Valdovų knygų, taip pat pasakoja ir Kronikos (1 Ch 29, 21—22), kuriose pranešama apie didelę auką Jahvei, kurią tauta suaukojo dideliu džiaugsmu. Į tai prisiderinant, paskui tuoj pasakyta: *wajamlikhu šenit lišelomoh ben David wajimšechu lejahwe lenagid ulesadog lekohen*, ką Vulgata šiaip išvertė: et unxerunt secundo Salomonem filium David. Unxerunt autem eum Domino in principem et Sadoq in pontificem.

Jau neapibrėžta daugiskaita veiksmažodžių *wajamlikhu* ir *wajimšechu* sudaro šios sunkios vietos svarbų atramą. Kadangi subjektu čia galima laikyt buvus tik žmonių atstovus, tai čia neabejotinai kalbama apie žmonių suteiktą patepimą, atliktą po Sadoqo ir Natano patepimo. Į tai aiškiai rodo *šenit* (secundo); pirmą kartą jį (Salamoną) valdovu padarė Sadoqas, antrą kartą tauta. Jau pakankamai nurodėm į valdovo dvilypę poziciją: jis yra Dievo atstovas ir savo tautos įgaliotinis, todėl atatinkamai turi būt pripažintas savo pozicijoj abiejų dalių. Todėl ir Salamonas, Sadoqui išpilant ant jo aliejų, turėjo įgyt dievišką valdovu pripažinimą, o tautos mašacho ritualu — žmogišką pripažinimą. Šis antrasis patepimas, įtikima, buvo atliktas tuoj po pirmojo.

Veiksmažodžiai *wajamlikhu* ir *wajimšechu* abu pažymi tą patį tautos patepimą ir jo apeigas, o skiriasi, gal būt, tik tuo, kad antrasis eksplikativiškai prisideda prie pirmojo, taip jog 22 b eilutė hebraiškame tekste reikėtų šiaip išversti: Jie padarė Salamoną, Dovydo sūnų, antru kart valdovu, machašo ritualu jį prezentuodami Jahvei kaip Nagid'ą ir (taip pat) Sadoqui, kunigui. Salamonas patepamas ne tik Jahvei, t. y. mašacho ritualu jam prezentuojamas, bet taip ir Jahvės vietininkui ant žemės, kunigui Sadoqui.

6. Joas'o patepimas.

Po Salamono mirties jo vieton be sunkenybių atsistoja Roboamas (1 Rg 11, 43) ir taip pat vyksta į Sichemą, idant jį tenai padarytų Israelio valdovu. Čia buvo susirinkę žmonės jį padaryti valdovu (12, 1). Bet kai jis nenori nusileisti jų norams, jie jo vietoj padaro valdovu Jeroboamą vienu mašacho ritualu.

Paskui ypačiai įdomus yra Joaso patepimas (2 Rg 11, 12). Kad nuverstų Attaliją, aukščiausias kunigas Jojada sukvietė į šventnamį suokalbininkus ir juos apginklavo. Paskui jis atgabena jaunutį Joasą, valdovo Ochosijos sūnų, ir apkarūnuoja jį, uždėdamas jam valdovo diademą. Drauge jis dar įteikė jam kažkokį neaiškų dalyką, kuris pavadintas *ha 'eduth*. Žodžiai

[1] Už Adonjos patepimą kalba ypač aukos, apie kurias ir šiaip kalbama priimant patepimą iš žmonių (E. g. 1 S 11, 15; 2 S 15, 12). Jis taip pat buvo ir apšauktas valdovu (1 Rg 1, 25).

[2] *ha'eduth* reiškia „paliudymas“, paskui „įstatymas“.

wajamlikhu ir *wajimšachuhu* vėl rodo mašacho ritualą, kuriuo atliekamas žmonių suteikiamas patepimas. Ceremonija baigiama džiaugsmingu delnų suplojimu ir šūkavimais „valio" [1].

Paskiau dar pranešama apie Joachasui žmonių suteiktąjį patepimą; provincijos liaudis jį padaro valdovu ir jį patepa (2 Rg 23, 30).

7. Jahu'jo ir Hazaelio patepimas.

Israelio valdovų tik vienų vienas buvo pateptas aliejum, būtent, Jehu (2 Rg 9, 1—6). Pranašas Elizejus paveda savo mokiniui pasiimt taurelę aliejaus ir keliaut į Gileadą, idant tenai pateptų Jehują, Josafato sūnų. Jis randa jį savo karių tarpe ir nusivedęs jį į šalimą patalpą išpila ant jo galvos aliejų (*jasaqta al rošo*), ištardamas šiuos žodžius: Taip sako Jahvė, Israelio Dievas; aš patepu tave valdovu Jahvės, Israelio Dievo tautai. Prie to jis taip pat priduria ir pranašystę apie Achabo namų sunaikinimą. Kaip tik šį pavedimą jis buvo atlikęs, pranašo mokinys skubiai pasileidžia bėgt. Jehujo draugai patyrę apie jo patepimą, apšaukia Jehują valdovu.

Čia patsai Jahvė pasireiškia kaip pateptasis, taip kaip pirmiau patepant Saulių ir Dovydą. Elizejus turi įsisąmoninęs šios ceremonijos politinę reikšmę, todėl jis patsai nenori čia figuruot prieky, bet pasiunčia savo mokinį, kuris taip pat gauna griežtą įsakymą, atlikus patepimą, veikiai pasišalint. Nes jei taip nebūtų buvę, tai patepėją būtų pradėję kamantinėt apie artimesnes to žygio apystovas, o tuo Elizejus būtų buvęs įtrauktas į šalies suomaiščius. Patepimu nenorima padaryt žygio prieš tautos nuosprendį, bet tik suteikt Jehujui pasitikėjimą, kad jo darbai Jahvės pagalba jį pagaliau nuves į valdovo aukštybę.

Iš neišraelitiškų patepimų paminėtas tik syrų valdovo Hazaelio patepimas (1 Rg 19, 15). Jahvė paveda Elijai patepti jį Aramo valdovu. Apie patepimo būdą nieko nepasakyta, taip jog J. Selbst'as mano, kad šitai yra atlikęs pirmu kart Elizejus [2]. Šioks manymas atsižvelgiant į 2 Rg 8, 12—15 yra labai įtikimas. Patepimas tikrai buvo atliktas išpilant aliejų, kaip kad darydavo visi pranašai.

8. Ar visi valdovai buvo patepti?

Po to, kas buvo iki šiol išdėstyta, šis klausimas nesunku atsakyti, kadangi tatai eina savaime iš patepimo reikšmės.

Šio straipsnio pradžioj buvo padarytas patepimo suskirstymas į du skirtingu tipu, pagal jo atlikimą praktikoj [3]; vienas tipas — tai išpilant aliejų, trumpai galimas pavadinti Jahvės patepimu, o kitas — panaudojant mašacho ritualą be aliejaus, ir atliekamas žmonių, dėliai ko jis vadintinas žmonių

---

[1] Aukščiausiojo kunigo buvimas dar neverčia imti patepimą aliejumi. Daugiskaitos lytims Masoreto tekste duotina pirmena prieš Septuaginto vienaskaitos lytis.

[2] Kiti (e. g. Kittel'is ir Klostermann'as) stoja už tai, kad patepimą atlikęs patsai Elijas.

[3] Patepimo skirtumus kitais požvilgais nurodo F. Kornleitner'is (Archeologia biblica, 409), ir, būtent, viešąjį ir privatinį. Pasak jo, viešąjį atlieka aukščiausias kunigas, kai kuomet dalyvaujant pranašui, privatinis yra tik Dievo išrinkimo pareiškimas ir kitą kartą atliekamas pranašų.

patepimų. Todėl ir paklaustasis klausimas turi būt atsakomas atskirai dėl kiekvieno patepimo tipo.

Galima tikrai tvirtinti, kad Jahvės patepimas buvo atliktas tik suminėtais atvejais, taigi, ne visų valdovų, bet tik Sauliaus, Dovydo, Salamono, Jehu ir Hazaelio [1]. Patsai Jahvė buvo patepantys ir buvo palikta jo laisvai nuožiūrai, kuriam šį patepimą jis norėjo suteikti. Šis patepimas buvo vartojamas tik visai ypatingais atvejais. Tatai visuomet būdavo toks svarbus įvykis, jog turi būt visai neįtikima, kad bent vienų vienas būtų įvykęs toks, apie kurį nebūtų buvę pranešta. Jis nebuvo absoliučiai reikalingas nė jokiam valdovui, kas eina jau iš to, jog jo ir neatlikus vis tiek būdavo daromas žmonių patepimas. Jahvės patepimą buvo įvedę pranašai ir jis turėjo tik viena tikslą, būtent, visuomet galėtu pareikšt Jahvės poveikį valdovo rinkimams.

Kitokią reikšmę turėjo žmonių daromas patepimas, atliekamas mašacho ritualu. Šis ritualas drauge su valdovo institucija buvo paimtas iš kanaaniečių ir pradžioj buvo surištas su valdovo rinkimais. Kol valdovo institucija palaikė savo renkamąjį charakterį, šio patepimo suteikimas buvo būtinas. Juk jis pridera prie neabejotinai svarbiausių liaudies teisių. Tatai eina jau iš to, kad jis visuomet buvo praktikuojamas, kol liaudis turėjo galios tai daryti. O paveldėjimo eilė patapo tokia savarankiška, jog liaudžiai nebliko nei paviršutiniškai atrodančios rinkimų laisvės; tuomet teko išnykti ir patepimo ritualui. Šiokią būklę išreiškia ir tekstas tam tikra formule, kurioj jau nebesakoma *wajamlikhu* arba *w ijimšachu*, bet *wajimlok beno tachtav* (regnavitque N. filius eius pro eo). Ši būklė Judo valstybėj, rodos, jau bus prasidėjusi nuo Roboamo, apie kurį ši formulė pavartota pirmą kartą (1 Rg 11, 43). Šiaurinė valstybė sugebėjo ilgiau išlaikyt savo laisvę. Čia kalbamasis posakis pirmu kart pavartotas užėmus sostą Nadabui, Jeroboamo sūnui (1 Rg 14, 20). Naturalu, galėjo ir vėl ateit toki laikai, kuomet senoji valdovų rinkimo institucija ir žmonių suteikiamas patepimas galėjo vėl atgyti, e. g. po Josijos mirties, kuomet liaudis padarė valdovu Joachazą [2].

---

[1] Joasas ir Joachazas nebuvo patepti jokiu aliejum, nekalbant jau apie šventąjį aliejų (prieš T. Steinmetzer'į, l. c. 26). Patepimą darius reikia imti ne kiekvieną kartą pagrindžiant naują dinastiją arba kuomet sosto paveldėjimas būdavo abejotinas (taip F. Kornleitner'is), bet tiktai kai patsai Jahvė norėdavo deklaruot jam tikrą kandidatą. Žydų tradicija (Jer. Horajoth 47 c) pareiškia patepimą esant atliekamą (nebreikalingą), kai sostą paveldi sūnus po tėvo. (Medžiagą iš rabinų Cf. Ugolini, Thesaurus antiquitatum XXI. c. IV § 3).

[2] H. Weinel'is (Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft XVIII [1898] 22 sq) paremti savo nuomonei, kad buvę patepti visi valdovai, ima šiuos argumentus: 1) paminėtosios vietos esančios vienintelės, kame aprašyta intronizacija, 2) posakis *mašiach Jahwe* esąs klasės pažymėjimas; 3) Thr 4, 20 taip esąs pavadintas valdovas, apie kurio patepimą nieko nepaminėta. — Taip pat ir K. Budde (Bücher Samuel, 63) mano patepimą buvus regulariai darytą visiems valdovams, kadangi juk tai esąs garbingiausias ir labiausiai nulemiantis tarp visų karališkų papročių (abu čia, naturalu, patepimą supranta kaip aliejaus išpylimą!). — F. Kornleitner'is patepimo visuotinumą apriboja tik Judos valdovams (Archeologia 410). Bet ir tai einama per toli. Nors posakiai *regnum deferre* ir *regem ungere* vartojami paraleliai, tai betgi daugeliui valdovų nevartojama nei vieno, nei kito. *Mašiah Jahwe*, kaip klasės pažymėjimas, dar nieko neįrodytų, kad kiekvienas valdovas būtų pateptas, bet tik kad buvo patepti keletas įžymių valdovų, kurie paskui savo titulą paveldėjo savo papėdininkams.

9. Žvilgis į tolesnę valdovų patepimo plėtotę.

Valdovų patepimas žydų tautoj pasiliovė, bet neišnyko ideja patepto kunigaikščio, kuriam veikiai perkėlė visą didelio mesijinio laukimo pilnybę. Pirmieji žydų valdovai teisėtai titulavosi kaip *Mašiach Jahwe*, o paskui šis titulas sustingęs pavirto kiekvieno naujo valdovo jo vietos titulu. Šis posakis pažymi valdovą kaip išrinktąjį Jahvės, kuris buvo patepamas aliejum ir apdovanotas ypatingąja Dievo jėga. Ypačiai tokiais pavadinti Saulius ir Dovydas (1 S 24, 6; 26, 9, 11, 23; 2 S 1, 14, 16 ir tt). Vėlesniais laikais dar taip pavadintas vienas valdovas Jeremijos Raudose (4, 20), nebūdamas tikrai pateptas. Pastebėtina, kad Makabejų kunigaikščiai šio titulo niekur nevartoja. Jų laikais tas titulas buvo vartojamas tik Mesijai, kaip rodo Henocho knygos (47, 10), parašytos vieno Palestinos žydo 2-me šimtmety prieš Kristų.

Kalbamojo posakio reikšmei pasikeisti didžiausios reikšmės bus turėjęs žydų ištrėmimas į Babiloniją, kame atbudo ilgėjimasis turėt stiprų kunigaikštį, kuris, kaip Dovydas, būdamas papuoštas dieviška patepimu, galėtų išgelbėt tautą iš jos pažeminimo. Šis žemiško valdovo ilgesis taip susijęs su Mesijo laukimu, jog žodis Messias (*Mašiach*) paskui tiesiog galėjo būt pritaikintas Jėzui iš Nazareto, ir savo graikišku isreiškimu (*Christos*) užkariavo pasaulį.

Kai paskui po daugelio šimtmečių Žemės paviršius išvydo kuriantis krikščioniškas valstybes, dalimi vėl atgijo ir Senajame Testamente praktikuotas valdovų patepimas. Romos ir Bizantijos imperatoriai niekuomet nepraktikavo patepimo, nes jų valdymo institucija savo vidujinėj esmėj visuomet paliko pagoniška, nors ant sosto sėdėdavo ir krikščioniški valdovai. Krikščioniškas valstybes sukūrė tik germanų ir frankų giminės. Pirmasis krikščioniškas valdovo patepimas, tur būt, buvo Skotų valdovo Aidan'o patepimas, kurį atliko šv. Columba 574 m. Nuo anglosaksų patepimas perėjo frankams.

752 m. Kovo mėn. 5 d. šv. Bonifacas (Vinfrydas) patepė valdovu Pipiną Striukį Soisson'e. Čia patepimas turėjo ypatingos reikšmės, kadangi jis turėjo atstoti kilmę iš karališkos giminės, kuri iki tol vienintelė turėjo teisę į sostą. Pipinas, su popiežiaus pritarimu nusodinęs nuo sosto ir pasiuntęs į vienuolyną netikusį valdovą Childeriką III, šiuo iškilmingu religiniu pašventimu norėjo sustiprinti savo poziciją. Čia turime visai analogišką motivą, kokio būta ir Senojo Testamento valdovų patepime.

Legendos sritin tenka frankų valdovo Chlodvigo (496) patepimas, atliktas šv. vyskupo Remigiaus. Ši legenda pasakoja, kad indelį su patepamuoju aliejum stebuklingu būdu atnešė baltutis kaip sniegas karvelis, nes turėjusis aliejų atnešti kunigas negalėjo prasigrūst pro dideles žmonių minias. Tariamąją autentišką ampulą prancūzų revolucijos metu sutrupino atstovas Rommė. — Kalbamajame aprašyme galėjo būt kalbos tik apie Chlodvigo krikštą, bet ne apie patepimą tikrąja prasme.

Didelės reikšmės istorijoj valdovų patepimas įgijo valdovų karunavimo rituale, kaip jį pradėjo praktikuot popiežiai nuo Karolio Didžiojo. Valdovų karunavimo ritualas, kokio jo būta vėliausiai 12-me šimtmety, būdavęs toks[1]:

---

[1] J. Watterich, Vitae pontificum romanorum 1862, I, p. 22–24.

Pirmiausia ciesorius šv. Petro Bazilikoj pasveikina popiežių, priimtu papročiu pabučiuodamas jam koją; paskui Marijos Bokšte kapeloj jis prisiekia popiežių gint ir prižada gyvent taikoj su Bažnyčia; po šito popiežius jį bučiuoja taikos pabučiavimu. Pakartotinai paklausus, ar jis nori būti ištikimas Bažnyčios sūnus, popiežius uždeda ant ciesoriaus pečių kamputį savo apsiausto. Po šito ciesorius aprėdomas kunigiškais drabužiais. Dviem vyskupam kardinolam pagiedojus dvi karunavimo maldas, prasideda pontifikalinės mišios. Mišių pradžioj kalbama Visų Šventųjų litanija, per kurią ciesorius guli ant žemės. Litaniją baigus, Ostijos vyskupas kardinolas prie šv. Maurikijaus altoriaus patepa šv. aliejum ciesoriaus dešiniąją ranką ir petį. Čia pat kalbamose maldose meldžiama mistiško malonės aliejaus. Po gradualo ciesorius gauna iš popiežiaus žiedą ir po pluvialu apjuosiamas pašventintu kardu, kurį jis tuoj išsitraukęs iš makštų tris kartus juo sušvytruoja per orą. Paskui jam klūpančiam uždedama ant galvos karuna, kairiojon rankon įduodamas skipetras, o dešiniojon valstybės obuolys. Offertoriume ciesorius prineša prie altoriaus duoną ir vyną ir po popiežiaus priima šventąją Komunija, paskui duoną ir vyną ima patsai ir dalina kitiems.

Ypač pažymėtina, kad pateptasis valdovas apturi diakono laipsnį ir šventimus. Valdovo kunigiškumas čia švystelėja paskutinį kartą istorijoj. Šiaip patepimą čia beveik nustelbia apkarunavimas auksine karuna.

Šiandien ir šis paskutinis valdovų patepimas senai atitekęs istorijai. 1530 m. paskutinį kartą popiežius apkarunavo Romos imperijos vokiečių ciesorių (Karlą V Bolonijoj). Tačiau, Kristaus vardu Senojo Testamento valdovų patepimas patvers iki pasaulio pabaigos.



Teofanijos, senovės graikų dievų adventai.

† Prof. Dr. Ludwig Weniger, Weimar*.

I.

„Kur aš eisiu nuo tavo dvasios?“ sakoma 139-me psalme, „ir kur bėgsiu nuo tavo veido? Jei žengčiau į dangų, tu tenai; jei nusileisčiau į požemius, tu čia. Jei imčiau, brėkštant, savo sparnus ir gyvenčiau jūros pakraščiuose, tai ir ten tavo ranka lydės mane ir tavo dešinė laikys mane“ [1]. — Israelio Dievas yra visur kur. „Ar aš nesu Dievas, kurs yra arti“, sakoma Jeremijos (23, 33), „ir ne toks, kuris būtų toli?“ — „«Ar aš nesu tas, kuris pripildo dangų ir žemę?» sako Viešpats“.

Ir krikščionybė nekitaip galvoja; ji Dievo visuresimą perkelia taip pat ir Kristui. Oxyrhyncho papyrų gabaluose randasi vienas, kuriame įrašyti iki šiol nežinoti Jėzaus žodžiai. Jų tarpe skaitome vieną tokį posmą: „Jėzus kalba: Kame yra du ar trys, tai jie yra su Dievu, o kur yra vienų vienas, tai aš esu su juo. Pakelk akmenį, ir tu mane ten rasi; perskelk malką, ir aš tenai esu»“ [2]. Nediskutuojame šių žodžių autentiškumo ir nesileidžiame į medžiaginį jų išplėtojimą. Bet jų turinys neprieštarauja Bažnyčios mokslui. Kiekvienos konfesijos krikščionių tikėjimui Dievo visuresimas yra tiek pat savaime suprantamas dalykas, kaip ir jo visažinojimas.

Kitaip galvota graikų. Berods, Ksenofontas Anabasy (2, 5, 7) įdeda spartiečiui Klearchui į burną tokius žodžius, kurie turi panašumo su pra-

---

* Šio straipsnio autoriaus vardas mūsų skaitytojams nėra visai svetimas, kadangi prieš trejetą metų esame įdėję „Sotere“ (1926, 104—105) trumpą jo nekrologą ir suminėję keletą jo darbų iš graikų religijos istorijos. Dabar nesenai yra išėjęs ir platus jo gyvenimo bei darbų aprašymas (Ludwig Weniger 1841. III. 10 — 1926. III. 5 von Georg Seifert. Jahresbericht für Altertumswissenschaft Bd. 223 B. Abtl. IV: Nekrologe, 1929, pusl. 1—21), kuris, rods, anąjį mūsų trumpą paminėjimą negriauja, bet tik papildo. Iš sakyto plataus nekrologo gauname patirti, kad šis pedagogas filelenas per visą savo gyvenimą buvo gilaus tikėjimo krikščionis evangelikas, patsai visą laiką savo vedamos gimnazijos aukščiausioje klasėje dėstęs ir religijos pamokas, Naująjį Testamentą skaitydamas iš graikiško originalo. Kai po revolucijos buvę paleisti šūkiai išmest religijos mokymą iš gimnazijos, tai jis griežtai tam pasipriešinęs ir parašęs straipsnį (mėnrašty Monatsschrift für christliche Bildung und Weltanschauung).

Graikų religijos istoriją jis tyrinėjo jau nuo promocijos laikų. Jo disertacija daktaro laipsniui gauti buvo šiokia tema: De Anaxandride, Polemone, Hegesandro, rerum Delphicarum scriptoribus. Paskui ėjo eilė darbų pirmiau apie Delfų, o vėliau apie Olympijos religines problemas. Tiems darbams suminėti čia trūksta vietos. Nuostabus tiktai dalykas, kad ne tik mes, rašydami aną trumputį paminėjimą, praleidome neišvardinę, bet kad ir plačiame Seifert'o nekrologe liko nepaminėtas vienas stambiųjų Venigerio darbų iš lyginamosios religijų istorijos srities, būtent: Theophanien, altgriechische Götteradvente (Archiv für Religionswissenschaft 22 [1923—24] 16—57). Aptikę šią jo studiją ir su ją susipažinę, radome ją būsiant tinkamą perleist ir per „Sotero“ 2-jo pusmečio sąsiuvinius (išeinančius adventų metu), advento sąvokai pagilint religijos istoriniu atžvilgiu. Šių metų sąsiuviny, dėliai vietos stokos, įdedame tik pirmuosius dvejetą skyrelių. Tų graikiškų tekstų, kuriuos autorius savo studijoj paliko neišvertęs, tikslų lietuvišką išvertimą padaryt padėjo kolega M. Račkauskas, kuriam ir šioj vietoj ačiū. *Pr. Dovydaitis.*

[1] Pagal arkivyskupo J. Skvirecko vertimą.

[2] Preuschen, Antilegomena² 22, 151.

džioj cituotais psalmo žodžiais: „Kovoj su dievais kas yra toks greitas nuo jų pabėgti ir kur jis pasislėps? Nes visur viskas yra dievų valdžioj, ir jų visagalybė visur toji pati".

Bet kas čia apie dievus pasakyta bendrai, tatai netinka atskiram dievui. To paties rašytojo Memorabilijose (1, 1, 19) pasakyta apie Sokratą: „Jis manė, kad dievai rūpinasi žmonėmis, o ne taip, kaip diduma vaizduojasi. Nes jie mano, kad dievai, nors ir žino tūlą dalyką, bet tūlo ir nežino. O Sokratas buvo įsitikinęs, kad dievai viską žiną, žodžius ir darbus ir neišreikštas mintis, ir kad jie visur esą ir duodą žmonėms nurodymų apie visus žmogiškus dalykus". Ir panašiai kitur (1, 4, 18): „Dievybė yra tokia didi ir šlovinga, kad ji kartu viską mato ir viską girdi bei visur yra ir kartu visu kuo rūpinasi". — Tačiau Ksenofontas pabrėžia, kad Sokratas su tokiu Dievo pažinimu stovi vienų vienas. O be to, ir jis (Sokratas) čia kalba bendrai apie dievybę, o ne apie Apoloną arba Hermį, arba vieną kitą atskirų dievų [1].

Dievai graikams yra ne kas labai daugiau, kaip žmonės, apdovanoti ypatingomis jėgomis. „Kaip žmonės dievų paveikslą vaizduojasi pagal savąjį", sako Aristotelis (Pol. 1, 1252 b 26), „tai taip ir dievų gyvenimą". Turint daugel dievybių, kiekvienai skiriamas tam tikras uždavinys, ir jos galybė aprėžiama tam tikromis sąlygomis. Iš čia yra suprantama, kad jų vienu kartu negalima užtikti daugely vietų. Nors ir mirties neįveikiamos, didesnio pavidalo negu ant žemės gimusieji, ir apdovanotos paslaptingomis jėgomis, jos (dievybės) vis dėlto ne visur pribūva; nepribūva nei kurios kitos dievybės, ir net nei patsai Zeusas, visų aukščiausiasis.

Kad ir dievų bendra buveinė yra Olympas, kame jie gyvena ir miega, panašiai kaip Priamo vaikai erdvioj tėvo pily, tai betgi daugelis jų dar ir šalia Olympo turi ypatingas vietas, kurios joms yra brangus turtas, ir kuriose jie mėgsta prisilaikyti. Tai yra kulto vietos, kuriose tikintieji juos pagarbina ir aukomis bei dovanomis, aukurais bei šventnamiais pareiškia pavaldinišką ir pilną vilties ištikimumą. Todėl nenuostabu, kad dievai mielu noru buvoja tokiose vietose. Bet tatai visuomet įvyksta tik kurį laiką. Kada jie yra išvykę pas aitijopus, pas hiperborejus arba pas fajakus, tada jų nėra namie, ir namų dalykai lieka neatlikti. Iliadėje Glaukas šaukiasi A p o l o n ą: „Išgirsk mane, viešpatie, tu kurs, gal būt, buvoji Lykijos derlinguose laukuose arba Trojoj; tu juk įgali iš visur girdėti"; ir Chrysas meldžiasi: „Išgirsk mane tu, sidabralanki, kurs žingsniuoji pridengdamas Chrysę bei labai šventąją

[1] Dievo visuresimo idėją, išreikštą 139-me psalme, religijos istoriniu atžvilgiu nagrinėja H. H o m m e l'is straipsny, pavestame savo tėvo F r i t z'o H o m m e l'io 75 m. sukaktuvėms paminėti, ir pavadintame: Das religionsgeschichtliche Problem des 139. Psalms. Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 6 (1929), 110—124. Šį patį klausimą jis jau ir pirmiau lietė straipsny „Der allgegenwärtige Himmelsgott. Archiv für Religionswissenschaft 23 (1925/26), 193—206. Savo naujausiame straipsny jis patiekia lyginamąją tabelę „Religiöse Stimmen zu Gottes Gegenwart", kurioj su 139-ju psalmu sugretina Atharvavedą IV, 16, graikus (Ksenofontą ir Plutarchą) ir semitų nebiblinius liudininkus (Koraną ir El-Amarnos laiškus), ir gauna tokių išvadų: Dievo visuresimo tikėjimą nuo grynai gamtiškų dievybių substrato pirmieji atskyrė, gal būt, hetitai, paskui jį atbaigė indoeuropiečiai Atharvavedoj (IV, 16), o „139-jo psalmo dainius tokiame Dievo suvokime pajuto savo dvasios dvasią ir iš čia genialia nauja kūryba sukūrė savo kūrinį, kuriame tačiau negalima paneigt ir jo prototipo. Mums jo giesmė iki šiol yra palikusi kaip tobuliausias išreiškimas tojo įsitikinimo, kuris — gal būt įsidegęs nuo tos pačios liepsnos kibirkšties — šen ir ten sužibo ir kitų antikinių žmonių sielose, ir kuris pridera prie to brangiausio lobio, kurį krikščionybė mums pertiekė iš Senojo Testamento". *Pr. D.*

Killą ir Tenede stipriai viešpatauji". Himne į D e m e t r ą šaukiamasi motinos ir dukters, D e o s ir P e r s e f o n ė s: „Judvi, kurios turita kvepiančios Eleusies kampą ir aplinkui plaunamąjį Parą bei uolotą Antroną!" Antigonėje choras šaukia B a k c h ą, kurį jis teisingai pavadina „daugiavardžiu", πολυώνυμος, kaip Italijos turėtoją, Eleusies valdovą, dievą, kurs gyvena Tebuose, kurs ant Parnaso išdykauja su Korykijos nimfomis, kaip kad ir Nysos bei Naxo aukštumose. — Z e u s a s nuo senovės garbinamas ant kalnų, Tesalijos Olympe ir ant Trojos Idos, ant Aiginos Panhelleniono, ant Kyllenės ir ant Arkadijos Lykaiono, ant Taigeto ir ant Ithomės ir daugely Kretos vietų. Bet savo senos tarnybos vietų jis taip pat turėjo Dodonoj, Olympijoj ir kitur. — H e r a savo mėgiamomis vietomis vadina Spartą, Mykėnus ir Argą; jos kultui būta pašvęsta vietų Korinte, Olympijoj, Samo saloj ir Lakinione. — Aiguose buvo turėjęs savo vandeninę pilį P o s e i d o n a s. Į ją jis nužygiuoja keturiais milžiniškais žingsniais nuo trakių Samo, pasikinko savo žirgus ir važiuoja į achaijų laivų stovyklą. Bet ir Istme stovėjo jam pašvęsta sena šventvietė; jis buvo garbinamas daugely pakrančio vietų, ir įžymūs miestai vadinosi jo vardu. Kaip A p o l o n o vietos paminėtinos: Delfai, Abai, Amyklai, Delas ir Anafė, Klaras ir Lykijos Patara; A f r o d i t ė s — Kypras, Kythera, Knidas, Korintas, Eryxas; A s k l e p i j o — Trikka, Epidauras, Kosas, Pergamonas. — Bet gana tų pavyzdžių. To, kas pasakyta, pakanka įrodyt, kaip graikų dievai galvota gyvenę įvairiose vietose. Tenai jie atsirasdavę savo švenčių dienomis ir gėrėdavęsi, be gausingų aukų, taip pat ir šventadienių pramogomis, kaip muzika ir šokiais, procesijomis, lenktyniavimais. Šventnamių pamatų tvirtos liekanos dar ir šiandien liudija jų buvusį klestėjimą.

Aišku, kad žmonės, visuomet pasirengusieji pagarbinti dievus, nevisuomet žinodavo, kame galima sutikti nemirštamuosius, kai jų prireikdavo. Tokiais atvejais būdavo pasigelbstima tuo būdu, kad maldoj suminėdavo jų mėgiamąsias buvimo vietas ir išreikšdavo pasitikėjimo vienoj tų suminėtų vietų juos būsiant galima pasiekti. "Ὥσπερ ἐν ταῖς εὐχαῖς, sako Sokratas Kratyle (400 e), νόμος ἐστὶν ἡμῖν εὔχεσθαι, οἵτινές τε καὶ ὁπόθεν χαίρουσιν ὀνομαζόμενοι, ταῦτα καὶ ἡμᾶς αὐτοὺς καλεῖν, ὡς ἄλλο μηδὲν εἰδότας (visiškai taip, kaip maldose, yra mūsų paprotys pasigirti; ypačiai (žmonės) mėgsta girtis, kas esą ir iš kur kilę; tatai ir mes pasisakome, kaip nieko kita nežiną). — „Kaip aš giedosiu esantį iš visų pusių puikiai apgiedotą?" — πῶς τ' ἄρ σ' ὑμνήσω πάντως εὔυμνον ἐόντα — sušunka dainius himne Apolonui; „nes visur tau, Febe, yra giesmės melodija pavesta — πάντη γάρ τοι, Φοῖβε, νόμος βεβλήαται ᾠδῆς (V, 19 sq), ir paskiau (179 sqq): „Viešpatie, tu turi Lykiją ir malonią Maioniją su Miletu, saulėtu miestu prie jūrių, ir bangų skalaujamo Delo tu esi didis valdovas".

II.

Netenka stebėtis, kad graikai ypatingais atvejais savo dievus šaukdavosi iš tolo. Tuo būdu jų liturgijoj radosi tam tikros maldos, kuriomis jie išreikšdavo savo norus eiliuota ar laisva kalba. Šiuo būdu tikėtasi išprašysiant savo aukštus globėjus pribūt tam reikalui, kuriam tik jie buvo reikalingi. Šiokiam religiniam reikalui pasikartojant, išsidirbo tikros šaukimosi formos; šių formų dažnai užeiname poezijos kūryboj, ypačiai dramoj, kur gyvenimas atsispindi aiškiausiai. Šauktasi dievų vadinant juos vardais, da-

vinėta jiems prie vardo garbingų pavadinimų ir kviesta pasirodyt. Tuo būdu susidarė kvietimo maldos ir šaukimo himnai, ὕμνοι παρακλητικοί, tikros adventų giesmės, daugeliu atžvilgių atatinkančios tas, kurias mes pažįstame iš krikščioniškos liturgijos. Patsai šaukimas jose pažymimas paprastu žodėliu καλεῖν „šaukti".

Antai, Euripido „Foinikietėse" Foinikijos moterų choras šaukia Epafą ateit iš tolimo krašto:

Καὶ σε τὸν προμάτορος / Ἰοῦς ποτ' ἔκγονον / Ἔπαφον, ὦ Διὸς γένεθλον, / ἐκάλεσ' ἐκάλεσα βαρβάρῳ βοᾷ / ἰώ, βαρβάροις λιταῖς, / βαθι βαθι τάνδε γᾶν — „ir tave, promotės Jo buvusį kūdikį, Epafe, Dijo (Zeuso) sūnau, šaukiu šaukiu barbarišku balsu, barbariškais maldavimais: Ateik, ateik į šią šalį!" (676).

Homero himne (33,8) jūreiviai melsdamiesi šaukia Dioskurus: οἱ δ' ἀπὸ νηῶν εὐχόμενοι καλέουσι Διὸς κούρους μεγάλοιο (jūreiviai melsdamiesi šaukiasi didžiojo Dijo vaikų). Ir taip dar dažniau.

Ypatingiems atvejams, kuriuose nurodoma, kame dievas prisilaiko, ar arti ar toli, aukštumoj ar gilumoj, arba kuriam tikslui norima, kad jis ateitų, — visais tokiais atvejais pritaikomas atatinkamas Compositum.

Taip, antai, kviečiant į iškilmingą aukos puotą, kurioj numatyta dievą pavaišint kaip svetį, sakoma: ἐπὶ ξένια καλεῖν, ἐπὶ δεῖπνον καλεῖν (šaukt į puotą). Paskui, abu žodeliu sujungiant, tiesiog sakyta ἐπικαλεῖν, su prasme šaukt į svečius „pasišaukt[1]. Sėjikas sėdamas sėklą šaukėsi Demetrą, kad ji palaimintų jo darbą. Ir prieš Salamio kautynes šaukėsi į kovą Aiakidus, kaip sąjungininkus[2].

Panašiai vartojamas ir žodis παρακαλεῖν. Toks „pasišaukimas" Dionizo į linksmą senių vyrų pašventimą suminėtas Platono Įstatymuose (2 S 666 B): καλεῖν τούς τε ἄλλους θεούς καὶ δὴ τὸν Διόνυσον παρακαλεῖν εἰς τὴν τῶν πρεσβυτῶν τελετὴν ἅμα καὶ παιδιάν (kaip kitų dievų šauktis, taip, žinoma, ir Dionizo pagalbos šauktis per senų žmonių religines apeigas, be to, ir juokais).

Ksenofonto Hellenikoj (2, 4, 17) Trasybulis savo kalboj į kovon pasirengusius draugus vartoja tą patį posakį Enyaliui pasišaukti kautynių dainoj: ἐξάρξω μὲν οὖν εγώ, ἡνίκ' ἂν καιρὸς ᾖ, παιᾶνα. ὅταν δὲ τὸν Ἐνυάλιον παρακαλέσωμεν, τότε πάντες ὁμοθυμαδὸν ἀνθ' ὧν ὑβρίσθημεν τιμωρώμεθα τοὺς ἄνδρας — „tat dabar aš, kai tik bus laikas, užtrauksiu Paianą. O kai mes pasišauksime Enyalių, tai visi vienodu narsumu nubausime tuos žmones už piktadarybes, kurias (nuo jų) iškentėjome". Enyaliaus pasišaukimas buvo tam tikras posmas kautynių dainoj.

Įvaizdą, kad dievybė gyvena aukštybėj, ar danguj ar ant Olympo, atatinka žodis κατακαλεῖν „nusišaukti (žemyn)". Prieš Salamio kautynes visa kariuomenė drauge nusišaukė Dionizą Omestą, kuriam turėjo būt sudėta žmogaus auka: Plut. Them. 13 οἱ πολλοὶ τον θεὸν ἅμα κοινῇ κατεκαλοῦντο φωνῇ (minia vienu bendru balsu šaukėsi dievo). Proemijoj į Pindaro 3-ją Olympijos odę scholiastas sako: „Buvo būtina nusišaukti (κατακαλεῖσθαι) Heraklį, kuris buvo sukūręs Agoną.

Gilumų dievybėms pasišaukti buvo įprastas žodis ἀνακαλεῖν „atsišaukti (aukštyn)". Megaroj viena uola vadinosi „Anaklethra", kadangi toj vietoj

---

[1] Pavyzdžiai SIG[2] 167, 1; 257, 21; 259, 41; 261, 66; 267, 17; 270, 21.

[2] Arianas žiūr. toliau. — Herodotas 8, 64; žiūr. toliau.

Demetra buvo atsišaukusi iš požemių savo dukterį (Paus. 1, 43, 2). — Arge buvo trimitų garsais atsišauktas Dionizas iš Alkyonijos ežero, per kurio neišmatuojamas gelmes šis dievas buvo nusileidęs į pragarą (Hades), kad pargabentų Semelę: 'Αργείοις δέ βουγενὴς Διόνυσος ἐπίκλην ἐστίν· ἀνακαλοῦνται σάὺτὸν ὑπο σάλπιγγων εξ ὕδατος[1] (argejiečių Dionizas vadinamas βουγενὴς (iš jaučio kilęs): iššaukiamas iš vandens trimitų garsais).

Taigi, matyt, kad kalbos plėtotasi kiekvieną kartą pagal nuomonę, kur šaukiamasis dievas buvo manyta gyvenąs. Tačiau suprantama, kad pagrindinė reikšmė pavartotuose posakiuose nevisuomet buvo užlaikoma. Ji kartkartėmis buvo sukeičiama ir taip pat vartojama bendrąja „pakvietimo“ prasme. Taip, antai, retorius Menandras rašte περὶ ἐπιδεικτικῶν 9 p. 136 Walz (Kap. III π. κλητικῶν) sako: "Αμα μεν γὰρ εκ πολλῶν τόπῶν τοὺς θεοὺς επικαλεῖν ἔξεστι, ὡς παρὰ τῆ Σαπφοῖ καὶ τῷ 'Αλκμᾶνι πολλαχοῦ εὑρίσκομεν· τὴν μὲν γὰρ 'Αρτεμιν ἐκ μυρίων ὀρεων, μυρίων δὲ πόλεων ἔτι δὲ ποταμῶν ἀνακαλεῖ, τὴν δὲ 'Αφροδίτην Κυπρου, Κνίδου, Συρίας, πολλαχόθεν ἀλλοχόθεν ἀνακαλεῖ (juk taip pat iš daugelio vietų galima šauktis dievų, kaip daug kur randame Safos ir Alkmano [raštuose]; Artemidę galima šauktis iš tūkstančių kalnų, be to, [ją] iššaukia iš tūkstančių miestų ir upių; o Afroditę — iš Kipro, Knido, Syrijos ir iš daugelio kitų vietų). O tačiau apie tikrą anaklesį čia netenka manyt.

Prašymas pasirodyt, vistiek iš kur šaukiamoji dievybė laukiama, paprastai išreiškiamas tam tikru kreipimosi būdu. Taip, antai, sakoma: ἐλθέ, μόλε, ἔρχου, ἴθι, ἴτε, βάσκε, βᾶθι, φάνηθι, προφανητε (eik, ateik, eikit, ženk, rodykis, pasirodyk) arba taip pat ir liepiamojo infinitivo lytimis: ἐλθεῖν, μολεῖν[2].

Pasišauktos dievybės pasirodymas pažymimas kaip „epifanija“, jos buvimas kaip „parusija“, — abu virtę techniškais posakiais[3]. Vietoj ἐπιφάνεια būta sakoma ir ἐπιδημία. Epifanija reiškia tą pat, ką ir „adventas“, atėjimas kviečiamojo; toks atėjimas rodo, kad kviečiamasis teikėsi išklausyt dievobaimingą prašymą ir kad aukštasis globėjas teiksis dalyvaut savo maldingų garbintojų gyvenimo reikaluose. Suprantama, kad tai yra didelis dalykas, kuris turėjo būt tikintiesiems labai prie širdies, judino jų galvojimą ir kėlė aukštyn jų sielas. Kalbant apie dievus bendrai, vietoj epifanijos sakytina „teofanija“. Nes būdavo kviečiama ne būtinai tik viena dievybė. Kas įstengia tinkamai priimt, tas kviečia kaip tik didesnį svečių skaičių, ir, kaip tasai valdovas Evangelijos palyginime, kurs kėlė savo sūnui vestuvių puotą, pagaliau kviečia visus, kuriuos tik gali pasiekti.

Naturalu, taip pat tikėta dievus pasirodant ir jų prieš tai garbintojams nepašaukus. Heraklitas vadina žmones mirštamaisiais dievais, o dievus — nemirštamaisiais žmonėmis, Iš dievų žmogiškos prigimties eina, kad jie susieina ne tik su sau lygiais, bet taip pat ir su žemės gyventojais ir kartkartėmis patys duodasi pajuntami žmonių pojūčiams. Pagal savo profesiją jie, arba kaip dangiškos padangtės šviesiosios dievybės, arba kaip dievai pasiuntiniai, kaip Hermis, Iris, Nikė, ateina atlikti, kas jiems pavesta iš aukščiau.

[1] Plut. *Is.* 35, S 364; plg. Paus. 2, 37, 5. Apie anaklesis plačiau kalbama toliau.
[2] Plg. L. Weniger, Kollegium der 16 Frauen p. 5 sqq.
[3] Plg. ir Casel, Epifanija religijų istorijos šviesoje. Soter 1928, 182—187.

Hermis, Zeuso nurodomas, nuveda tris deives pas Parį. Bet Atėna laisvu noru pasirodo Achiliui, kaip ir Diomedui; taip pat Apolonas pasirodo Hektoriui, Atėna arba Hermis Odisejui. Dievai ir deivės užmezga meilės santykius su mirštamaisiais ir juos susiranda. Iš to paties supratimo eina ir θεοὶ ἐκ μηχανῆς (dii ex machina) teatre.

Dievai ateina ir nueina, kad patartų, kad įspėtų, kad padėtų, taip pat kad ir kankintų, kaip Erynijos, arba kad sunaikintų, kaip kerės ir kautynių triukšmo dievai. Kai kuomet jie pasirodo neregimi arba kitokiu pavidalu. Taip pat pasirodo per sapną, kad bet ką paveiktų. Įrašai pasakoja apie vieną Ol. 139, 4 (221/20 m. pr. Kr.) Artemidės Leukofryenės epifaniją Magnezijoj prie Menandro [1], kuri epifanija davusi akstino surengt didžiulę Leukofryenų šventę. Viename Lindo įraše iš 99 m. pr. Kr. didžiuotasi trimis Atėnos epifanijomis per sapną [2]. Kautynėse prie Stenyklero raganius [3] Theoklis paregėjo Dioskurus vienoj laukinėj kriaušėj; prieš Maratono kautynes bebėgančiam į Spartą pasiuntiniui-šaukliui Filipidui Partenijos kalnuose pasirodė Panas ir davė parnešt žinią atėniečiams [4]. — Visos daugybės pavyzdžių nė nesuskaitysi; kiekvienas dievas ir kiekviena deivė apie savo esimą suteikdavo žinių, prie progos apsireikšdama vienokiu ar kitokiu pavidalu. Istras net parašė ištisą veikalą apie Apolono epifanijas (Ἀπόλλωνος ἐπιφάνειαι). — Naturalu, kad poetai nepaliko nepanaudoję šios dėkingos medžiagos savo kūryboj.

Taip pat ir mirštamieji (žmonės), patapę herojais, dalyvavo žemėj palikusių likime ir jiems pasirodydavo. Praskaidrėjęs Achilis gyveno Leukės saloj prieš Istro žiotis, kame jam buvo pašvęstas šventnamis ir aukurai, ir taip pat orakulis reikšdavo jo valią. Ten jis, kaip ir ant žemės gyvendamas, užsiimdinėjo ginklų vartojimo pratybomis ir lenktyniavimais. Salon išsikėlusieji jūreiviai girdėdavę kovos triukšmą. Jis buvo laikomas Ponto jūreivystės globėju, pasirodydavęs jūreiviams per sapną ir sudužusiems garsiu balsu nurodydavęs, kame jie turi išsikelt. Tūlas sakėsi matęs jį drauge su Patrokliu, kiti matę jį vieną besėdintį ant laivo didžiosios burės stiebo. Taip pat matę jį ir Trojos lygumose su kitais karžygiais. Žmones, su kuriais jis susitikdavęs, draugingai pakalbindavęs. Jis turėjęs kai ką iš Dioskurų prigimties, ir dalyvavęs kovoj prie Sagros upės (560 m.). Kai Homeras ant jo karsto prie Sigeiono sudėjo auką ir jį pasišaukė, jis pasirodė ginkluotas žvilgančiais ginklais; nuo to momento Homeras apakęs. Taip pat ir Apolonijus iš Tyanos turėjęs garbės regėt Achilio epifaniją [5].

Žmonių tikėjimas į tokius įvykius buvo tvirčiausias; tikėjimui pagalbon atėjo fantazija; sugalvoti ir tariamai pergyventi dalykai veikė draugėj sudarydami legendas; anų laikų tradicijų liekanos dar ir šiandien neišnykusios.

(Bus daugiau).

---

[1] Plg. O. Kern, Inschriften von Magnesia Nr. 16—84. SIG[2] Nr. 256—261.

[2] Blinkeberg, Die lindische Tempelchronik (Lietzmanns kl. Texte 131) 34 sqq. Plg. Rostowzew Ἐπιφάνειαι. Klio XVI 203 sqq.

[3] Senobinėj lietuvių kalboj „raganius“ (iš „regėti“, bet ne iš „ragas“) reiškė tą pat, ką ir pranašas. Čia „raganium“ išverčiamas vokiečių kalbos žodis „Seher“. *Pr.D.*

[4] Paus. 4, 16, 5. — Herodotas 6, 105.

[5] Nurodymų duoda Fleischer'is Roscher'io Mitologijos Leksikone 1, 1, 57sqq. Apie Dioskurus žiūr. toliau.

Heinrich Seuse (Suso)

Prof. Dr. J. Eretas, Kaunas.

I. Gyvenimo aprašymas*.

1. Jaunystė. Mistinio gyvenimo pradžia Konstance (ca 1295—1324).

Joks žymus ir patikimas asmuo, joks svarbus dokumentas neduoda mums žinių apie vieną garsiausią XIII-to šimtm. dvasios vyrą, Heinrichą Seusę, dėlto mes tikrai ir nežinome nei laiko, kada jis gimė, nei vietos, kur pasaulį išvydo. Tačiau, tarsi norėdamas mums pagelbėti, jis pats savo autobiografijoj pasakoja, kad šv. Benedikto, t. y. Kovo mėn. 21 dieną, „in dis ellend welt ward geborn“ [1]. Reikia manyti, kad tai bus įvykę prieš pat XIII-to šimtm. pabaigą, tikriausiai 1293, 1294 ar 1295 metais. Taip pat nežinia, ar Konstancos, ar Ueberlingeno miestui tenka garbė vadinti Seusę savo piliečiu. Ueberlingene dar ir šiandien tebestovi tie namai, kuriuose, kaip sako padavimas, jis yra gimęs, o viename paveiksle iš 1470 m. yra prierašas, sakąs, kad jis vaizduoja „der selig hainrich sús ze constantz geborn am bodmersee“ [2]. Tačiau tai ne taip jau svarbu, kurie jo gimimo metų yra tikrieji, nei kuriame sakytų miestų suposi jo lopšelis, nes anas laikotarpis buvo perdaug tvirtas savo pažiūromis, kad vieni kiti metai turėtų čia didelės reikšmės. Taip pat netenka kvaršinti galvos nei dėl vietos, nes ir abu sakytu miestu yra Alamanų gyvenamame Švabų krašte, prie Bodensee, vos keliolika kilometrų tenutolę nuo vienas kito, kur prieš juos artimosios Alpės ištiesia baltąsias savo karunas.

Daugiau jau yra žinių apie Seusės tėvus, apie kuriuos ir jis pats mus painformuoja. Taip, antai, mes visai tikrai žinome, kad tarp jo tėvo ir motinos buvo didelis skirtumas. Tėvas, riteris von Berg, kilmingos giminės iš Hegau'o krašto ar iš artimosios Šveicarijos, Konstanco ežero apylinkėje, buvo smagus pasaulio vaikas — „der welt kind“ [3]. Toks visokioms gyvenimo pagundoms labai atviras riteris savo žemės kelionių drauge pasirinko kaip tik priešingo charakterio mergaitę, taip pat bajorų kilmės, vardu Saussen,

---

* Seusės gyvenimo aprašymas nesudaro didelių sunkenybių, nes turime jo mokinės Elzbietos Stagel sustatytą ir jo paties suredaguotą raštą „des súsen leben“, kuris yra ne kas kita, kaip plati autobiografija. Kadangi Seusė yra vienas tų retų vokiečių vyrų mistikų, kurių gyvenimas mums yra labiau žinomas, tai ta biografija ne vien patarnauja mums jo paties gyvenimui aprašyti, bet ir iš visa nušviečia anų laikų mistiko kelią ir tuo būdu darosi mums didelė brangenybė. Be to, savo ekskursijomis į šalį, ši autobiografija daug praneša apie besibaigiančių vidurinių amžių papročius, bendrą kultūrą, tat ir tuo atžvilgiu pasidaro mums dar aukštos vertės dokumentu. Turėdami tai galvoje, čia nesigailime žinių apie Seusės gyvenimą ir tą aplinkumą, kurioje jis vyksta.

Iš padedamosios literaturos geriausiai tarnauja Bihlmeyer, Denifle, Hornstein, Preger. Cf. Bibliografija.

[1] „Des súsen leben“ išleistas Bihlmeyer'io (sutr. Bi) 44, 4.

[2] Bi 61*; Hornstein 226. Reprodukcija randasi pas Denifle, Schriften des sel. H. Seuse.

[3] „Sin eigne vater, der der welt kint zemal waz gewesen...“ Bi 23, 21.

arba Sus, Seuse: „si waz vol gotes ir heti gern dar nah gotlih gelept...“ [1]. Tačiau tokiems dievotiems jos palinkimams tas kietasis ir pasaulio dvasios visai prisigėręs vyras griežtai pasipriešino ir sudarė jai nemaža rūpesčių bei širdgėlos. Iš prigimties švelnus, meilus, tarsi trapus augmenėlis, negalėdamas džiaugtis tvirta sveikata — vėliau jis labai dažnai skundžiasi savo ligomis bei kančiomis gausia jaunyste — jųdviejų sūnelis iš karto palinko į motinos pusę. Dievobaimingas jos būdas jį taip paveikė ir sužavėjo, kad jis pasivadino ne tėvo, kaip ir anais laikais buvo priimta, bet motinos vardu — ne Heinrich von Berg, kaip skambėtų tikrasis jo vardas, bet Heinrich Suse, Seusė. „Des Mütterchens Frohnatur“, tarsi vidurvasario saulutė, skaidrino pirmuosius jo kūdikystės metus, praleistus vienintelės — bent jo minėtos [2] — sesers draugystėje. Taigi, jau nuo pat savo žemės kelionės pradžios jis tiek prigimtimi, tiek gyvenimo apystovomis buvo nukreiptas daugiau į moteris, iš kurių poveikio užburto rato jis jau nebeišbėgo per visas dienas.

Pirmąją savo kūdikystę ligi tryliktųjų metų jis praleido su tėvais Konstance, kur po to buvo atiduotas į gimtojo miesto domininkonų vienuolyną. Veikiausiai trapi jo konstitucija bus paveikusi tėvus taip, kad jie skyrė jį į dvasininkų luomą. Reikia manyti, kad tokiu gyvenimo nukrypimu labiausiai buvo patenkinta motina: juk dabar bent jos sūnus galėjo eiti tais, jos pačios veltui taip siekiamais, keliais, o prie to dar ir tokioj puikioj vietoj — vienoje poetiškoje saloje, netoli Rheino versmių iš Konstanco ežero — ir aristokratų mėgiamiausiame šv. Domininko ordene. Pastarasis tuo tarpu gyveno savo aukso dienas, su didžiausiu spartumu plėtėsi ypač Vokiečių diduomenės tarpe: vienoj Vokiečių provincijoj XVI-to šimtm. pradžioj turėjo 48 vyrams ir 70 moterims skirtų namų [3]. Puikia visų Švabų inteligentų atminties aureole buvo apsiaustas ir to paties krašto ordeno mokslininkas Albertas (von Bollstädt) Didysis su genialiuoju savo mokiniu Tomu Akviniečiu. Jųdviejų mokslas didžiule ir galinga banga buvo užliejęs visas ordeno mokyklas, suteikęs joms ypatingos garbės ir pirmenybės prieš visas kitas panašias institucijas. Ir kitu, religinio bei dorinio gyvenimo, atžvilgiu, ordenas dar nebuvo nusileidęs iš jam priderančios aukštumos, nors jau ir apie XIV-to šimtm. pradžią ant jo saulės ėmė rodytis vis didesnės dėmės, nekartą aptraukiančios Seusės veidą gilaus nusiminimo šydu, ir iš jo krūtinės išspaudžiančios ne vieną skausmingą atodūsį dėl kai kurių ordeno narių elgesio [4]. Kad kažkas jau nebegera buvo ir jo paties vienuolyne, matyti iš to, kad Heinricho įstojimas įvyko prieš regulaminą, leidžiantį priimti tik aštuoniolikos metų vyrus. Tik dėka tam tikros aukos iš jo giminių pusės

[1] „Dez dieners [Seusė save vadino «Amžinosios Išminties» tarnu] liplichú muoter waz och alle ir tage ein vil grossú liderin. Und das kom von der widerwertigen unglichheit, so si und ire huswirt [vyras] haten: si waz vol gotes und heti gern dar nah goetlich gelept, do waz er der welt vol und zoh mit strenger hertikeit da wider, und hier uf viel liden“. Bi 142, 17 ss.

[2] „Der diener hate ein liplich swoester, dú waz under gehorsami geischliches lebens. Bi 70, 19 s. Ji buvo vienuolė.

[3] Cf. Denifle, Ueber die Anfänge der Predigtweise der d. Mystiker ALKG II, Berlin 1886; Eretas, H. Seuse ir E. Stagel 5 ss.

[4] Tuo klausimu cf. Bi 9, 26; 145, 23. Pirmoje vietoje jis kalba apie savo konfratrų „úpige geselschaft“.

jis galėjo penkeriais metais anksčiau pakliūt į ordeną. Tas netvarkingumas vėliau jam sudarė nemaža susikrimtimų — jis žiūrėjo į tai, kaipo į „súnd..., dú da heisset symonia, da man ein geischliches umb ein liplichs kofet“ [1]. Dešimtį metų, anot jo paties, jis kamavosi su ta mintimi, kad tik per nuodėmę pasiekęs vienuolyną, ir tiktai toks dvasios galiūnas, kaip Eckehartas, „der heilig meister Egghart“, kaip jis vadina savo mokytoją, tegalėjo išgydyti šią žaizdą. Tačiau tai įvyko tik vėliau, apie 1324–1327 m., kai Seusė studijavo Kelne, o tuo tarpu jis vienui vienas susikrimtęs gyveno Konstanco vienuolyne.

Tiesa, pirmaisiais penkeriais savo vienuoliško gyvenimo metais didelių skrupulų jis neturėjo, nes, kaip pats savo autobiografijoj pasakoja, „do waz... sin gemuete ungesamnet“ (Bi 8, 6), jis dar tebebuvo išsiblaškęs. Tačiau jis nelabai tenkinosi vien tokiu išoriniu tarnavimu Dievui. Sąžinės graužimas jam nedavė ramybės – „hate alle zit ein widerbissen“ (Bi 8, 13), kol pagaliau jo skrupuliškumas nuveikė jo turėtąjį lengvabudiškumą bei nerūpestingumą ir jis staigiai pasuko iš lig šiol eitojo kelio. Šitą ‚ker’ [2] padaryti jam padėjo „švelnusis Dievulis“. Pirmiausia jis atliko visuotinę išpažintį, o paskui pradėjo vis labiau apmirti pasauliui ir atsiduoti Dievui. Tačiau pažadai ne taip lengva ištęsėti: juk jis toks jaunas, vos tepražydęs, o aplinkui taip gundo gyvenimas, taip vylioja puikuolė gamta. Vienuolyno draugai jo „vita nuova“ nepritarė, vieni pajuokė, o kiti pranašavo, kad „es nimet niemer guot ende“ (Bi 10, 1) — geruoju tas nesibaigsią. Bet jis atkakliai tylėjo ir į visus draugų erzėjimus neatsakė. Jam terūpėjo Dievas ir Jo regėjimas. Šv. Agnietės dieną, Sausio mėn. 21, jis įpuolė ekstazėn ir išvydo Jį. Tą dieną išsisprendė jo likimas: niekada nebepamiršo to, ką regėjo sąmonės nustojęs, ir pasaulio riterio sūnus tapo Dievo sūnum bei Dievo riteriu.

Tačiau meilės kupinai jo širdžiai — kuo jis nuo pat jaunystės buvo pasižymėjęs [3] — ir gaivalingai fantazijai permaža buvo to regėto beformio Dievo paveikslo; dėlto jis sugalvojo tokią visų Dievo tobulumų personifikaciją — die ewige wisheit, Amžinąją Išmintį. Jaunutė jo širdis neapsakoma meile suliepsnojo savo Mylimajai, kuriai nuo šios lig paskutinės dienos tarnaus su begaline ištverme ir ištikimybe Dabar riteris pažino savo „damą“ ir todėl galės jai pasišvęsti su ta visa aistra, kurios reikalauja iš Prancūzijos atgabenti papročiai, ir su visomis tomis ceremonijomis, kurios puošia garbingiausią riterių kodeksą — prasideda pasaulio riterio bei pilies damos meilikavimas. Degančia savo meile apsvaigęs jis vos beištaria žodžius: „Ei, pirmyn, pirmyn, mano širdie, prote ir jausmai, gilyn į visų maloniųjų dalykų gelmes. Kas gi mane besulaikys! Aš dar šiandien Tave

---

[1] Toliau: „Do dis freidig liden gewerete wol uf X jar, daz er sich selber in dem ziallem nie an gesah, denne für einen verdampneten menschen, do kom er zuo dem heilit gen meister Egghart und klaget im sin liden. Der half in dur von...“ Bi 63, 1 ss.

[2] Savo „ker“ jis aprašo šitaip: „Der erst anvang dez dieners beschah, do er waz in dem ahtzehenden jar.. do waz sein gemuete ungesamnet... und duht in als weri neiswaz anders, daz sin wildez herz es friden soelte, und was im we in siner unruewigen wise. Er hat alle zite ein widerbissen und konde doch im selb nit gehelfen, unz daz in der milte got dur von entledgot mit einem geswinden kere...“ Bi 8, 4 ss.

[3] „Er hate von jugent uf ein minneriches herz“. Bi 11, 27.

apkabinsiu, nes taip daryti mane verčia degančios širdies geismas..."[1]. Ir jo meilė tiek ideali, kiek pilies riterio geidulinga. Bažnyčia jo asmeny ir meilėj riterio idealus tobulai persunkė savo dvasia. Jame pasaulis išreiškė savo geismus, kuriuos Bažnyčia apvainikavo ideališkumu. Minnesang'as, palikęs savo žemišką aistrą, jame užgiedojo svaigulingiausias savo meilės giesmes.

Joks riteris taip uoliai, ištikimai ir meiliai savo damai dar netarnavo, kaip šitas dvasiškasis bajoras. Jis vadina ją savo „herzentrut" (Bi 27, 4), „du mins herzen keisrin" (Bi 15, 17). Jis įsitikinęs, kad su ja yra susižadėjęs, su ja, kuri dieną skraido jo svajonėse, naktį džiugina sapnuose ir kurią garbinti savo meilės entuziazme jis ragina visą pasaulį. Jos garbei jis vadina save „der diener der ewigen wisheit" (Bi 360, 3), ir lotynų bei vokiečių kalbom parašo labai uoliai platinamą taip skambančią maldą:[2]

„O, Tu visų gražiausia, šviesiausia Amžinoji Išmintie! Šiąnakt mano siela geidė Tavęs, o dabar, šį rytą, pabudau iš savo dvasios širdingumo Tau, mano Numylėtini, ir meldžiu Tavęs, maloningasis mano Viešpatie[3], kad taip trokštamas Tavo čia buvimas išlaisvintų mano kūną ir dvasią nuo visų piktybių, apšviestų visus dar tamsius mano širdies kampelius ir kad Tavo malonė savo dieviškosios meilės ugnimi uždegtų mano širdį. Eja, saldžiausias Jėzau Kristau, atkreipki maloniausią savo žvilgį į mane, nes mano siela visomis savo galiomis veržias į Tave ir sveikindama geidžia, kad visi tie tūkstančių tūkstančiai Tau tarnaujančių angelų, tos nesuskaitomos daugybės pas Tave viešinčių dvasių ir visų Tavo kūrinių grožybės drauge su manim Tave sveikintų ir laimintų tą kilnųjį Tavo vardą, tą mūsų paguodą ir apsaugą dabar ir per amžių amžius. Amen". (Bi 395, 18 ss).

Tačiau jam dar negana vien žodžių, dūsavimų ar maldų, jis trokšta su savim nešioti savo Numylėtinės vardą, kaip kilmingieji savo damų ženklus kur nors ant rūbų. Jis paima smailią geležį ir ja įrėžia savo krūtinėn Jos vardą, jis heroiškai tyli ir tada, kai neapsakomas skausmas degina visą kūną, o kraujas, lyg iš prasiveržusios versmės, jį visą nudažo raudonų rožių spalvomis[4].

Bet meilės nėra be kančių. Tai visu baisumu patiria ir Seusė. Savo autobiografijoje, įkvėpimo pagautas, jis prasitaria: „Nuo senovės prie meilės priklauso ir kančia... kuris nekentėjo, tas nebuvo meile užsidegęs". (Bi 13, 15 ss). Kas visa siela myli, tas visa siela ir kenčia; o Seusės meilė beribė, todėl ir jo kančios nežino nei galo, nei krašto. Tose kančiose jį stiprina šv. Augustino žodis apie Kristaus sekimą: Per Christum hominem ad Christum Deum. Kristaus kančios pasidaro visuotinu jo pavyzdžiu. Viduriniais amžiais Kristus jau nebebuvo tas visokeriopų galybių pilnas Viešpats, pirmaisiais krikščionybės amžiais žavėjęs germanus, palenkęs juos Naujajai Evangelijai[5].

---

[1] Cf. skyrių III.: „Wie er kam in die geistlichen gemahelschaft der ewigen wisheit" Bi 11, 20 ss.

[2] Diz ist der... lobric[illegible] gruoss und gewer morgensegen, den ein mensch got ze lob für ungelück sol sprechen..." Bi 395, 18 ss.

[3] Seusė nori būti Kristaus sekėju. Kad tik labiau Jį mylėtų, įsivaizdino Jį kaipo moterį — die Ewige Weisheit. Šis keistokas pakeitimas atatinka tiek jo meilingai širdžiai, trokštančiai mylėti, tiek tų laikų riterių gyvenimo papročiams, o Seusė jaučiasi esąs riteris, tik jau Bažnyčios plotmėje.

[4] „Wie er den minneklichen namen Jesus uf sin herz zeichnente". Bi 15, 25 ss.

[5] Senvokiečių kūryboje Kristus perstatomas kaipo Viešpats. Pav. Heliand'e, atsiradusiame maždaug tarp 820 ir 840 metų, Kristus pasirodo kaipo tikras karo vadas,

Jis buvo persekiojamas ir kamuojamas kankinys. Tokiu Kristumi sekė viduriniai amžiai, ir tai dažnai su didžiausiu nuoseklumu, kartais pralenkdami net patį pavyzdį, ką parodo šv. Bernardas arba net ir pats Seusė.

Asketiniai Seusės pratimai yra tiek skausmingi, kiek ir originalūs. Taip spręsti mums leidžia jo paties toks nuoširdus ir visai realus tų kankinimų atpasakojimas, kuris dar, anot jo, nesąs net pilnas. Skaitant jo kankinimosi priemonių, sąrašą mums kyla klausimas, ko čia dar galėtų trūkti. Tik paklausykime: aštuonerius metus po rūbais nešioja vinių prismaigytą medinį kryžių, aštuonerius metus miega ant senų, lova paverstų, durų, neleidžiančių kaip reikiant nuvargintų savo sąnarių ištiesti. Dešimtį metų gyvena savo vienuolyne visiškoj atskirybėj nuo kitų žmonių. Šešioliką metų naktimis miega apsivilkęs smailių vinių prismaigytais rūbais, o rankas užsirakina tokių pat smailių vinių prikalinėtose pirštinėse. Dvidešimts penkerius metus neprieina prie pečiaus pasišildyti, nei į pirtį išsimaudyti. Trisdešimts metų valgydamas neprataria nei vieno žodelio. Prie visų tų ilgamečių, neišpasakytos ištvermės reikalaujančių, kankinimųsi prisidėjo ir daugybė mažesnių, tiek pat įkyrių, pav, griežtas pasninkavimas, susilaikymas ne vien nuo mėsos, bet ir nuo žuvų, kiaušinių, nuo vyno ir pagaliau net nuo vandens. Kokiu troškuliu jis turėjo kankintis, kad net jo liežuvis suskilo! O tuo tarpu aplink tyvuliuoja laisvų vandenų platybės. Spindinčiomis akimis jis žvelgia į jas, ir tik teatsidūsta: „O, tas platusis Konstanco ežeras man taip artimas, ir tas skaidrus Rheinas aplinkui žalius savo krantus plauna. O vienas gurkšnis vandens man taip brangus. Kaip skaudu, skaudu!“ [1].

Ir taip be jokio pasigailėjimo jis varo tą savo jėgų naikinimo darbą nuo 18-kos iki 50-tų gyvenimo metų. Jis yra įsitikinęs, kad taip darydamas artimiausiai sekąs Kristų, nieko naujo neišgalvojąs, o tik atnaujinąs pirmųjų rytiečių anachoretų pavyzdį, kurie, šv. Antoniaus sužavėti, vyko į dykumas, kad galėtų tenai visokiais aštriais pratimais apvaldyti savo kūną ir tuo būdu nusipelnytų antgamtinių malonių. Tuos savo pirmatakus autobiografijoje jis net pavadino vardais ir nusakė asketinių jų pratimų pobūdį (Bi 103 ss):

Antonius: Paprastas rūbas, pasninkavimas ir aplamai didžiausia dorybė tai mokėjimas visur susivaldyti.

Makarius: Aš karštai kovoju su savo kūnu, nes ir iš jo turiu daug pagundų.

Arsenius: Aš jau daug kartų gailėjausi kalbėjęs, tačiau kad tylėjau — dar niekuomet. Pasislėpk, tylėk, nusiramink.

---

traukiąs su dvylika karių-vasalų per šalį, iš Betlejaus pilies į Jeruzalės pilį. Kaip tikras šalies valdovas surenka liaudį į senvokiečių seimą (thing) ir ant kalno į ją prabyla (*Heliand*, Sievers'o leidime 1279 eilutė ir sek.). Kanos vestuvės tai ne kas kita, kaip germanų karžygių šventė, įvykstanti karaliaus pilyje, pilna besilinksminančių, geriančių, apsiginklavusių svečių (Sievers 2006 ss.). Apaštalas Tomas kalba kaip tikras germanas, sakydamas: „Tai yra vasalo garbė, kad jis tvirtai stoja už savo Viešpatį ir garbingai dėl jo miršta. Darykime ir mes visi taip, lydėkime mes jį kelionėje, mirdami už jį, mūsų valdovą, nebranginkime savo gyvybės. Tad vėliau iškils mūsų garbė, geras mūsų vardas mūsų tautiečiuose“ (Sievers 3996 ss.). — Kitoniško Kristaus germanai nebūtų supratę. Seusės laikais Kristus ir Jo religija buvo suprantama visai kitaip. Cf. Francke, Die Kulturwerte der d. Literatur des M A. I, 45 s.

[1] Visas tas ir dar kitas kančias jis vaizdingai atpasakoja savo autobiografijoj (pav., XIII, XVIII skyriuose ir k.).

Agatonas: Vienas tėvas išsitarė: aš trejus metus burnoje nešiojau akmenį, kad tik išmokčiau tylėti.

Senexas: Vienas tėvas įsakė: Pašalink nuo manęs vyną, nes jame slepiasi sielos mirtis.

Helias: Išbalęs veidas, sunykęs kūnas ir nuolankumo kupinas gyvenimas puikiai puošia dvasinį žmogų [1].

Kad visi tie ir panašūs patarimai giliai įsmigtų į jo širdį ir kad vyriškai ištvertų visuose pratimuose, jis paprašė vieno tapytojo, kad išrašytų juos didelėmis raidėmis jo (Seusės) kapeloj. Taigi, Seusė buvo įsitikinęs, kad taip kankindamasis seka Dievą, tik atnaujina šventų vyrų jau duotuosius pavyzdžius ir yra tikras vasalas, dėl savo pono kantriai iškenčiantis visus nemalonumus. Jis buvo tikras, kad toji jo askezė vis labiau stiprinanti ir griūvančią dvasinę domininkonų ordeno discipliną. Kadangi tokie pratimai, kad ir nevisuomet taip aštrūs, viduriniais amžiais buvo labai įprasti ne vien vienuoliams ar šiaip dvasiškiams, bet dažnai ir pasauliečiams, tai — anų laikų akimis žiūrint — nieko nuostabaus askezėje ir nematyta. Ir Seusės pratimai iš esmės buvo suprantami, nors daugelis turėjo rimto pagrindo abejoti tokio radikalaus jų pritaikymo tikslingumu. Visą atsakomybę už tokį savęs marinimą pasiėmė palaimintasis, nes Bažnyčia ne tiktai kad neragino prie tokio viską prašokančio uolumo, bet atbulai, dažnai ir šiame dalyke patarė užlaikyti reikiamą saiką. Jeigu gi iš viso čia tenka kalbėti apie kokią nors ar kieno nors kaltę, tai kaltas yra vien į visokius kraštutinumus linkęs Seusės charakteris. Vėlybesniame amžiuje jis ir pats sau pasidarė blaivesnis, o kitiems tai ir iš viso niekuomet nepatarė sekti tais jo aštrumais. Sužinojęs apie bet kokius savęs pamėgdžiojimus, jis tuojau uždrausdavo, kaip, pav., padarė su savo mokine Elzbieta Stagel, kuriai tuo reikalu parašė šitokį laišką [2]:

„Miela dukryte! Jei tu savo dvasinį gyvenimą nori sutvarkyti pagal mano mokslą, tai pamesk tą aštrumą, nes jis netinka nei moteriškai tavo prigimčiai, nei charakteriui. Juk Viešpats nepasakė: Imkite m a n o, Jis tarė: „Kiekvienas ima s a v o kryžių!“ Tau neprivalu sekti nei senovės Tėvų aštrumu, nei smarkiais savo dvasinio vado pratimais. Visa tai palikusi nuošaliai tu turi gerai žiūrėti, kad paliegusio kūno pagalba pasisektų tau apmarinti savy visos nedorybės ir kad savo kūne ilgai dar gyventum. Tai toks ir geriausiai tau tinkamas nuolatinis pratimas“.

Tos baisios kančios, patirtos einant tokia „via dolorosa“, turėjo ypač du dideliu padariniu: pirmiausia, jos sugriovė jo jautulingumą, iščiulpė sveikatą ir kūną padarė jautriausiu sielos įrankiu, kuris, šiam pasauliui jau apmiręs, įtemptus savo nervus dovanojo Amžinajai Išminčiai, idant tomis stygomis Ji skambintų pačią dieviškiausią giesmę; antra, žemiškąjį jo akiratį susiaurino iki minimumo — tam tikrą laiką jis toliau penkių pėdų visai

---

[1] Šis posakis, skambąs mhd (t. y. mittelhochdeutsch) šitaip: „Blaichú varwe und ein verzerter lip und demuetiger wandel zierent wol einen geischlichen menschen“ pilnai charakterizuoja ir nupiešia patį Seusę.

[2] Štai kai kurios to laiško vietos originalo kalba: „...lasse soelich übrig strenkheit underwegen, wan es diner froewlichen krankheit und wol geordneten nature nit zuo gehöret. Der lieb Christus sprach nút“: „nement m i n krúz uf úch“, er sprach: „ieder mensch neme s i n krúz uf sich!“... Bi 107, 7 ss.

nežiūrėjo, nei akių nepakėlė — ir per tai atsidarė jam dangiškasis horizontas su dieviškosiomis perspektivomis.

Todėl nėra nieko nuostabaus, kad jo nervai, žemės vargų įskaudinti, viršgamtinių jėgų paliesti, ėmė virpėti ir kad apsvaigęs jis mikčiojo ekstazėje regėtas vizijas. Taip, pav., jis girdi dangiškas melodijas, angelų giesmes. Jis regi Amžinąją Išmintį, liūliuojančią aukštai virš jo, debesų soste, žėrinčią ir tvyskančią, kaip aušrinę, kaip apakinančią saulę. Ji nusileidžia ir myluoja savo tarną — und tribet mit der minnenden sele sin minnespil (Bi 20, 15 s), ir pasirenka jį savo riteriu. Prie jo prisiartino vienas puikus jaunuolis, apvelka jį atsineštais puošniais rūbais ir taria: Būk riteris! (Bi 55, 21). Švenčiausioji Panelė su savo septynerių metų sūneliu jį pagirdo (Bi 49, 4 ss.) ir dvylikos metų vaikelio pavidalu Kristus atneša jam pilną krepšelį puikiausių žemuogių (Bi 31, 11 ss.); ir mirusiuosius jis regi ir nuo jų sulaukia žinių. Taip, antai, jam pasirodo jo motina ir tėvas, Eckehartas ir daugybė dar kitų pažįstamų.

Tačiau nepaprastų fenomenų skaičius tokiomis vizijomis dar nesibaigia: jo vardas sąryšiojamas ir su stebuklais. Taip, pav., iš jo paties lūpų girdime, kaip jam kelionėj suvargusiam buvo atsiųstas žirgas (Bi 138, 32 ss.), kaip jam tarpininkaujant, subiednėjęs konventas netikėtai sulaukęs pinigų (Bi 146, 9 ss.), kaip staiga, niekaip nesitikint, miršta visi jo priešininkai (Bi 70, 13 ss, 128, 23) ir t.t.

Tačiau apie visus tokius nuotykius išgirdus, nereikia tuojau manyti, kad jie visi turi būti tikri stebuklai[1]. Daugelis jų išaiškintini labai naturaliu būdu: jautrių jautriausiais, mažiausio sukrėtimo išjudinamais jo dirksniais, virpančiais tuo, kuo per dvidešimtį metų mito jis užsidaręs vien dvasiniame gyvenime. Bet viską išaiškinti suerzintos jo nervų sistemos įsivaizdavimais, kaip tai padarė gerokai supozitivėjęs XIX-tas šimtmetis, žymiai atsargesnis dvidešimtasis jau neapsiima. Jei dvasinis pasaulis santykiuoja su žeme — kas yra tiesa — tai per ką tas galėtų vykti, jei ne per aukščiausiame laipsnyje susikoncentravusius, nekaltos širdies žmones, į kurių skaičių net protestantų manymu įeina ir Seusė? Taigi, ne visi tie fenomenai yra patologinės dvasios; dalis jų yra ir antgamtiniai reiškiniai. Tai liudija ir kilnusis paties palaimintojo su jais santykiavimas, pasižymįs retu kuklumu, visiškai nemanančiu eksploatuoti jų asmeninei savo naudai, tai liudija ir jo tvirtinimas, kad tikriausios yra tos vizijos, kurios regimos ne tiek kūniniais pavidalais, kiek intelektualiniu būdu, t. y., kad jos juo tikresnės, juo labiau yra beformės, juo dvasiškesnės. Tuo klausimu taip jis prasitaria ir savo autobiografijoje, mokydamas dvasios dukterį Elzbietą Stagel[2]: „Aš tau pasakysiu skirtumą tarp tikros tiesos ir vizijų..., kurių tikrumu reikia abejoti. Tikra, šviesos kupina tiesa yra tai betarpiškas tyrosios Dievybės regėjimas; ir kiekviena vizija, juo ji

---

[1] Šiuo ir jam artimais klausimais cf. pav., Bessmer J., Störungen im Seelenleben 1904; Clemens C., Die Anwendung der Psychoanalyse auf Mythologie und Religionsgeschichte, Leipzig 1928; Poulain, Des grâces d'oraison, Paris 1906.

[2] „Den underscheid enzwûschen luter warheit und zwifellichen visionen in bekennender materie wil ich dir och sagen. Ein miteloses schowen der blossen gotheit, daz ist rehtú lutrú warheit ane allen zwivel; und ein iecklichú vision, so si ie vernúnftiger und bildloser ist und der selben blosser schowung ie glicher ist, so si ie edelr ist". Bi 183, 3 ss.

yra daugiau intelektuali, beformė ir panašesnė į grynų regėjimą, juo ji yra kilnesnė“. Ir kitoje vietoje (Bi 476, 2 ss) tai pačiai savo pasekėjai jis vėl panašiai rašo: „Tikrai gilios maldos kilniausias tikslas yra betarpiškas sielos susijungimas, taip kad visomis sukauptomis savo jėgomis, visu tyru regėjimu, aistringa meile ir saldžiu ragavimu ji yra paskandinama skaidraus amžinojo Gėrio bedugnėn...“ Jo vizijose visai nublunka tie su pretenzijomis ir taip mikliai bei išpūstai atpasakojami dvasiniai nuotykiai, t. y., visa tai, kas misticistinės nuotaikos žmonėms turi tokį žymų vaidmenį ir yra vienu geriausiu netiesos ženklu. Už Seusę ir jo vizijas kalba ir tai, kad jis ragina prie didelio atsargumo vertinant regėjimus, kuriems tikras matas — Šventasis Raštas bei Bažnyčios mokslas, ir kad jis iš viso yra linkęs ne vien mažiau įgudusius dvasios reikaluos, bet ir gan gerai išlavintus, kaip, pav., Elzbietą Stagel, rimtai atkalbinėti nuo mistikos, įsitikinus tvirtinant, kad palaima plaukianti iš gerų darbų.

Pagaliau, kalbant apie gamtinių ir antgamtinių dalykų santykiavimą ir ta tema baigiant, tenka pasakyti, kad jei fiziniam pasauliui grąžintumėm tai, kas jam priklauso, tai vis dėlto lieka dar daug dalykų, kurie su neužginčijama tiesa yra iš psichinio ir viršgamtinio pasaulio srities.

B. Studijų eiga. Eckeharto mokinys Kelne[1] (ca 1 24—1327).

Vienas svarbiausių jauno vienuolio tikslų buvo reikalingų žinių įsigijimas. O domininkonų ordenas, rūpestingai organizuodamas galingą mokslo tinklą, po visas Europos šalis kurdamas greit išgarsėjančias ir gausiai lankomas savo mokyklas, pripildydamas jas giliausiu mokslu ir sergėdamas nuo galimų konkurentų, su kuriais nekartą — atsiminkim tik skotistų kovas — skaudžiai susidūrė, teikė jam kuo geriausių progų. Tai, ką Kaufmann'as savo universitetų istorijoje vadina domininkonų „grossartiges Schulsystem“[2], Seusės buvo kuone integraliai išeita ir atrodo šitaip:

Pirmiausia jam teko būti naujoku, po to porą metų reikėjo pašvęsti vad. „divinum officium“ ir „regulares observantiae“, t. y., turėjo išmokti ordeno maldas ir jų kalbėjimo tvarką bei susipažinti su ordeno konstitucija Tik tai atlikęs tegalėjo išeiti vad. „studium logicale“, susidedantį iš gramatikos, retorikos ir dialektikos, kas truko trejus metus. Po to ėjo antras kursas, vad. „studium naturale“, trunkąs dvejetą metų, per kuriuos išeinama aritmetika, matematika, astronomija ir muzika. Abiem kursam vadovėliais ėjo Aristotelio knygos. Tuos prirengiamuosius kursus Seusė išėjo savame vienuolyne, Konstance. Toliau jau ėjo teologijos mokslas, kaipo toks, trunkąs vienerius metus, „studium biblicum“ ir porą metų „studium sententia-

[1] Prie šito skyriaus cf. Bihlmeyer 85* ss, Hornstein 230 ss., Preger, Vorarbeiten 130, Geschichte II, 355 ss.

[2] Kaufmann G., Geschichte der d. Universitäten I, 288. — Apie labai panašią, ir dar pilnesnę Eckeharto studijų eigą cf., Meister Eckehart: ΣΩΤΗΡ, 1929, I, 33 ss. Apie domininkonų mokslinimą aplamai šiame laikotarpyje išsemiamai informuoja Douais, Essai sur l'organisation des études dans l'ordre des frères Prêcheurs au XIII et XIV siècle, Paris 1884. Daug žinių apie pranciškonų ordeno studijų sistemą teikia Felder H., Geschichte der wissenschaftlichen Studien im Franziskanerorden, Freiburg i. Br. 1904, atatinkamose vietose nušviesdamas ir domininkonų mokslinimo tvarką.

rum", t. y., Petro Lombardiečio sentencijų nagrinėjimas. Teologijos studijų centran pastatytas Šventasis Raštas, o filosofijos pamatu nuo 1278 m. generalinės ordeno kapitulos visiems privalomu padaryta Tomo Akviniečio sistema, kuri nekartą net ir savo ordeno tarpe sutiko pasipriešinimą, dėlko ordeno vyriausybė buvo priversta pakartoti tos sistemos privalomumą ir nepaklusniems net grąsymą tam tikrais inkvizitoriais. Seusės studijų laikais tas įvyko, pav. (1309), 1313 ir 1329 metais. Kaip matyti, daugelis atskirų domininkonų svyravo, pasigamino savas sistemas, pav., Dietrich von Freiberg, kurio gnoseologija yra antitomistinė, arba Eckehartas, su savo mistika, gerokai nutolstančia nevien nuo šv. Tomo, bet ir nuo Bažnyčios mokslo [1].

Bendrąjį teologijos mokslą Seusė tikriausia bus išklausęs tame pačiame Konstance, o Petro Lombardiečio sentencijas kitur. Mat, jos buvo dėstomos tam tikroje ordeno provincijos mokykloje, kur rinkosi visi jaunieji provincijos studiozai, o tokia Vokiečių provincijos mokykla, vad. „studium provinciale" arba „schola sententiarum" buvo, pav., Strassburge. Ir veikiausia joje Seusė bus išėjęs „studium sententiarum", nors yra galimumų manyti, kad ir Konstanco vienuolynas turėjo teisės dėstyti Petro Lombardiečio mokslą; taigi, dar ne visai įrodyta, kad Seusė sėdėjo Strassburgo mokyklos suoluose. Tačiau gabesniųjų studentų mokslinimas tuo dar nesibaigdavo; ordenas suteikdavo jiems dar vieną progą kopt į intelektualines aukštybes — išeiti specialinį teologijos mokslą tam tikroje Aukštojoje Mokykloje, kurių kiekvienoje ordeno provincijoje būdavo tik po vieną.

Vokiečių provincija (provincia teutonia) savo „studium generale", arba „studium sollemne" — taip būdavo tos Aukštosios Mokyklos vadinamos — maždaug nuo 1248 metų turėjo Kelne. Joje buvo plačiai nagrinėjamas Šventasis Raštas ir dėstoma scholastinė teologija. Prie šių teorinių dalykų prisidėdavo dar ir pratimai, kaip, pav., paskaitų laikymas, disputai ir panašūs darbai, rengiantieji studentus savo profesijai — dėstyt jaunesniesiems ordeno nariams. Šitie teologijos-filosofijos fakultetai, kaip mes juos pavadintumėm, traukte traukė kiekvieną veiklesnės dvasios domininkoną. Tačiau kandidatai būdavo labai sijojami ir todėl tik patiems talentingiausiems teatsidarydavo kelias į Kelną. Vyliojo juos ir pats miestas, žemutinio Rheino valdovas, kuris rūpinosi ne vien materialinių savo turtų dauginimu, bet taip pat stropiai žiūrėjo ir kultūrinių reikalų ir uoliai globojo daugybę mokslo įstaigų, iš savo tarpo skleidžiančių gyvybės sėklas. Mokslinis gyvenimas tada virte virė [2]. Prie tos bažnyčių bei mokyklų daugybės ypatingos globos ieškodama glaudėsi ir mistika. Su ortodoksais išvien maišėsi klaidatikiai, begardės bei begardai, kurie dėl savo įsitikinimų būdavo dažnai kvestionuojami, ir žūdavo ar laužų liepsnose, ar Rheino bangose, nes vietos arkivyskupas, Heinrichas von Virneburg, tuo klausimu buvo nepermaldaujamas:

---

[1] Cf. Monumenta Ordinis Praedicatorum Historica ed. Reichert, 1895 ss. Apie Dietrich'ą cf. Krebs E., Meister Dietrich (Theodoricus Teutonicus de Vriberg), sein Leben, seine Werke, seine Wissenschaft, 1906; apie Eckehartą cf. Meister Eckehart, ΣΩΤΗΡ 1929, I, 33 ss.

[2] Cf. Wrede A., Köln und Flandern-Brabant, Köln 1920. Kokius padarinius šis dvasinis sudrumas turėjo dar XV-me bei XVI-me šimtm. aiškėja iš Voulliéme E., Der Buchdruck Kölns bis zum Ende des fünfzehnten Jahrhunderts, Bonn 1903; Paulus N., Kölner Dominikanerschriftsteller aus dem 16. Jahrhundert, „Der Katholik" 2, 160 ss. ir kitų veikalų.

1322 m. savo sušauktame sinode jis pasmerkė pseudomistikus, 1325 m. ir vėl jų žuvo nemaža. Didelė traukos jėga buvo ir Vokiečių žemių ordeno pažiba, „studium generale" vedėjas ir pirmasis iš pat mokslo viršūnių, iš Paryžiaus Sorbonos atvykęs profesorius Meister Eckehart. Galima sakyti, kad nebuvo nei vieno domininkonų vienuolyno, kuris nebūtų patyręs jo poveikio, pasiekiančio jį iš vietos į vietą keliaujančiais pamokslais, konferencijomis, o dažniausiai tik „padailintais" ir sudarkytais jų fragmentais. Tat jaunimas ir skubėjo Kelnan pas taurųjį Meisterį.

Tų išrinktųjų ir skubančiųjų tarpe buvo ir Seusė. Taigi, apie 1324, 1325 m. jis yra jau „ze Coelne ze schuole" (Bi 143, 10). Kelnan jis nuvežė ir tą savo Amžinosios Išminties paveikslą — „tą brangųjį paveikslą jis vežė su savimi, kai vyko į mokyklą, ten pasistatė jį ant savo celės lango ir maloniai žiūrinėdavo širdingu troškimu" (Bi 103, 20 ss.). Asketinio savo gyvenimo nepertraukė jis ir čia, naujoje vietoje.

Čia, Kelne, ištiko jį baisus smūgis: pasimirė jo motina. Apie tą skaudžią nelaimę savo autobiografijoje jis štai ką pasakoja:

„Tarno motina buvo didelė kentėtoja... Vieną dieną gavėnios pradžioje ji nuėjo į katedrą, kur besimelsdama ties paveikslu, vaizduojančiu Kristaus nuėmimą nuo kryžiaus, taip įsigilino į Jo kančias, kad pati pajuto visus Švenčiausios Dievo Motinos po kryžium patirtus skausmus. Visai susigraudinusi, suspausta širdimi, ji nuo to apalpo. Pargabenta namo sirgo iki Didžiojo Penktadienio ir atidavė Dievui sielą tą pačią valandą, kada ir Kristus buvo miręs.

O tuo pat metu jos sūnus, tarnas, mokėsi Aukštojoje mokykloje Kelne. Ji pasirodė jam ir su dideliu džiaugsmu tarė: Eja, mano vaikeli, mylėk Dievą ir Juo pasitikėk, Jis tavęs nepames jokiame varge. Žiūrėk, aš atsiskyriau su šiuo pasauliu, tačiau nemiriau ir amžinai turiu gyventi Dievo akivaizdoje. Motiniškai pabučiavus jo lūpas ir jį palaiminus pranyko. Jis apsiverkė ir šaukėsi jos..." (Bi 142 s.).

Šiek tiek nusiraminimo jis rado draugystėje su vienu komilitonu, su kuriuo pagaliau taip intimiai susiartino, kad išdavė jam net paslaptį apie savo krūtinėn įrėžtąjį Jėzaus vardą, tą paslaptį, kurią šiaip saugojo labiau negu savo akį. Ir atsitiko vieną sykį, jiedviem begalo karštai kalbant apie Dievą, kad tas draugas užsigeidė pamatyti šventąjį Kristaus vardą ant Seusės krūtinės. Maldavimų nugalėtas jis atsegė savo rūbus ir leido jam pažvelgt į taip brangius ženklus I. H. S., o draugas, tuom taip sujaudintas, stengėsi juos ir rankom ir veidu prisilytėti, paglamonėti, pabučiuoti. Iš susijaudinimo jis Seusės krūtinę aplaistė net ašaromis. Ir Seusė to reginio buvo taip giliai paliestas, kad jis nutarė savo paslapties nebeišduoti niekam, išskyrus tik vieną draugą mistiką, vad. „Dievo draugą", kuriam tą privilegiją buvo pats Dievas suteikęs — „ein einigen userwelten gotesfrúnd, dem es von got erlobet waz" (Bi 144, 1). Lygiai taip susijaudino ir pastarasis, kaip ir čia jau minėtas Kelno studijų draugas. Tie „zwen lieben gesellen" dar daugelį metų gyveno drauge[1].

---

[1] Štai keletas sakinių iš to pasakojimo originalia kalba: „... got beriet in einest eins lieben goetlichen gesellen. Eins malen... do sú von got vil haten gekoset, do bat der geselle... daz er... in liessi sehen den minneklichen namen Jesus uf sinem herzen gezeichneten...

Žmogų labai dažnai pavergia kokia žavinti ideja, įspūdinga knyga ar sugestivi asmenybė, ypač tada, kai tas žmogus vidujinai jau yra parengtas tam tikroms galimoms atmainoms ir tik laukia tos išganingos rankos. Tokį dvasinį sukrėtimą, pasiekiantį net pačias širdies gelmes, Seusė patyrė iš Eckeharto. Jis buvo jo profesorius, perteikęs jam anais laikais dėstoma scholastinį mokslą, kurį sugrumuluoti Seusė pavedė savo protui. Bet jo širdyje tūkstančius kartų aidėjo ne tie protavimai, o tas mistinis žodis, savo kilnumu ir artistiškumu pavergęs ekstatišką jo sielą. Eckehartas nebuvo vienas tokių dėstytojų, kurių šimtais Europa turėjo: Eckehartas — tikras jo likimas.

Iš sentimento rūkų į protavimo aukštybes, į giedrias mokslo padanges Eckehartas iškėlė, ką Seusė lyg pergyveno, jautė, ir tokiu būdu stipriais moksliniais ramsčiais parėmė, ką mokinys darė tarsi instinktiviai tiktai įkvėpimo, vidujinio savo balso liepiamas. Tai mistika atidarė jam vis naujų perspektivų ir vis naujų galimumų ją pritaikyt gyvenimui. Diena iš dienos Seusė augo į vis didesnio formato žmogų. Vakar dar menkutis ateivis iš provincijos, šiandien vis tobulėjanti asmenybė, o rytoj jau dvasios karžygys, laimįs dvasios kovas tarp Alpių ir Šiaurės jūrių. Su baime ir neišpasakytu džiaugsmu stebėdamasis tokiu tikrai dideliu savo paties „aš“ išugdymu, jis nebegalėjo atsitraukti nuo tos naujos stiprybės versmės. Visi ženklai liudija, kad jis kelerius metus sėdėjo prie kojų to profesoriaus, kuriam nepasigaili jokių epitetų. Dirbdamas vėliau su Töss'o vienuolyno sesele, savo Meisterio mokslą jis vadina „suesse lere des heiligen maister Eghards“ (Bi 99, 12) ir „edeln trank des hohen meisters“ (Bi 99, 14) Ir taip aukštai jo vertinti jis nenustojo net iki savo mirties, visai nekreipdamas dėmesio į tai, kad tuo galėjo daug kas pasipiktinti, nes tuo metu Eckeharto mokslo dalis Bažnyčios buvo jau pasmerkta. Jis jautėsi stačiai nykštukas prieš tą dvasios milžiną ir vadino jį „hoher“, „seliger“, „hailiger meister“ (Bi 22, 28; 63, 4; 99, 12), o save tik — „klainer diener“ (Bi 99, 15). Žavėjo jį ne vien jo mokslas; ir asmenybė atvėrė jam savo širdį ir tai tokiu laipsniu, kad pasakodamas apie sielvartą, kilusį dėl neteisingumo atiduodant jį į vienuolyną, jis pats pasisako autobiografijoje: „Kai tos baisios kančios buvo užtrukusios jau apie dešimtį metų ir jis visą laiką save laikė prakeiktu žmogumi — fúr einen verdampneten menschen, — tai jis sutiko šventąjį Meisterį Eckehartą ir jam nusiskundė. Tas jam padėjo ir palaisvino iš to pragaro, kuriame jis visą laiką išbuvo“ (Bi 63, 1 ss.).

Taigi, visais atžvilgiais Seusė turėjo būti dėkingas Eckehartui, ir kai atėjo laikas parodyti savo jausmus, jis iš tikrųjų nepasirodė nedėkingas. O tai buvo tada, kai aukštasis meisteris atsidūrė ant kaltinamųjų suolo [1], kai jam buvo daromi šiurpulingi priekaištai, kai visoki cenzoriai vertė

---

erzerliess den rok ob dem herzen und liess in daz herzenkleinet sehen... der geselle... fuor mit siner hand dar und mit sinem antlút, und streich es dar an und leit sinen mund dar uf. Er ward herzklich weinende von andaht, daz im die ab walenden trehen úber das herz ab runnen..“ (Bi 143, 19 ss.).

[1] Apie tos bylos smulkmenas cf. Meister Eckehart, ΣΩΤΗΡ 1929; I, 52 ss: Meisterio Eckeharto byla. Jos pobūdis ir išviršinės eigos aprašymas. Apie Seusės vaidmenį šioje byloje cf. ten pat 66 pusl. Praplėstame to straipsnio atspaude nurodyta visa reikalinga literatūra svetimomis kalbomis.

vis naujų kaltinimų krūvas, kai net pats vietos arkivyskupas griebėsi akcijos prieš jį, kai jo kvosti atvyko net popiežiaus delegatas, kai jo paties ordeno ir vienuolyno konfratrai nuvyko į Avinjoną, kad kaltintų savo garsųjį brolį. Tai buvo tada, kai visokių tardymų nukamuotas ir savo pareigose garbingai pražilęs Vokiečių domininkonų pažiba turėjo atlikti savo sunkiausią žygį — įlipt į sakyklą ir pareikšti, jog

„Ego, magister Ekardus, doctor sacre theologie, protestor ante omnia... quod omnem errorem in fide et omnem deformitatem in moribus semper... sum detestatus... salvis omnibus corrigo et revoco, ut premisi corrigam et revocabo ingenere et in specie quandocumque et quotienscumque id fuerit oportunam, quecumque reperiri poterunt habere intellectum minus sanus..." [1]

ir pagaliau patirti, kad visi tie pasiteisinimai bei atsišaukimai nieko nepadėjo ir kad jam net nebuvo leista kreiptis į patį Šventąjį Tėvą savo reikalu, taip kad jis gavo laukti sprendimo iš žmonių, įnirtusiai jį puolančių, daugumoje nesugebančių pakilti nei ligi mokslinių, nei ligi dorinių jo aukštybių. Tai buvo tada, kai popiežiaus delegatas Nicolaus von Strassburg, išteisinimu suglobęs Eckehartą nuo Kelno arkivyskupo paskirto teismo, to paties teismo buvo nuteistas ir dargi ekskomunikuotas, kai stipriausi tų laikų Vokiečių domininkonų šulai susvyravo ir jaunutis XIV-tas šimtmetis bai mingai sulaikė valandėlei savo alsavimą..

Seusė toje byloje pasingai užsilaikyti nebegalėjo. Kadangi ir jam rūpėjo tie patys mistikos klausimai, tai jis ryžosi juos raštu išdėstyti, veikiausia, manydamas, kad tas raštas bent kiek padės neapykantos bei šmeižto bangų užgultam, iš sielvarto suvargusiam ir vis arčiau prie karsto slenkančiam mylimam jo mokytojui Su visu savo galimu mokslingumu jis traktavo tuos pačius Eckeharto jau išgvildentus klausimus, pav., apie Dievą ir Jo esmė, apie Jo prigimties vienlypumą, tris asmenis, kūrybą ir Kristaus įsikūnyjimą, apie sielos susijungimą su Dievu dar šiame ir amžiname gyvenime, apie žmogaus laisvę ir dorinį jo pasielgimą ir t. t. Dramatinė jo gyvenimo situacija atsispindi ir šiame jo rašte, patiektame dialogo forma: mokinys klausinėja, o Amžinoji Išmintis atsakinėja. Tur būt jau buvo išaugę penki to rašto skyriai, pilni sunkiausios spekulacijos, kai įvyko katastrofa: Eckehartas mirė nesusilaukęs palankaus sprendimo, nes šeštajame skyriuje apie jį kalbama jau kaip apie mirusį. Tačiau byla tuo dar nebaigta ir vėliau ar anksčiau sprendimas vis bus tartas. Taigi, Seusė rašo toliau vis dramatiškiau vesdamas savo dialogą, kuris pagaliau išauga į trijų asmenų pasikalbėjimą, nes dar įvedamas begardų, Eckehartui taip smarkiai kenkiančių, atstovas — daz wilde — savo klaidose nuolat mėginąs remtis Eckeharto mokslu, nors jo vardas čia ir neminimas Čia jaunasis gynėjas turi progos pasiginčyti su netikrų nuomonių skleidėjais ir drauge išdėstyti tikrąjį savo meisterio mokslą.

Tokiu savo uolumu Seusė parašė nelengvai suprantamą mistinės spekulacijos traktatą „daz buechli der warheit" (Bi 4, 9) [2]. Tačiau Ecke-

[1] Denifle, Akten zum Prozesse Meister Eckeharts, Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des Mittelalters II, 631.

[2] Cf. Bihlmeyer 91*ss. Originalas atspausdintas Bi 326—359: Büchlein der Wahrheit: „...von inrelicher gelazenheite und von guotem unterscheide, der ze habenne ist in vernunftikeite".

harto reikalams tuo nėkiek nepadėdamas tiktai save įklampino. Nors jis ir negynė tam tikrų savo profesoriaus ekstravagantiškumų ir nesivertė jo paradoksais, tačiau jau vienas tas faktas, kad raštas pagamintas kaltinamojo dvasia ir kad kaltė bandyta vietomis sušvelninti, o vietomis net visai atmesti ir išteisinti, leido jį pripažinti inkriminuojančių asmeniu. Ir taip jaunasis advokatas atsidūrė Eckeharto vietoje. Prasidėjo įtarinėjimai, kamantinėjimai, ir kančios panašios į mirusio meisterio. Tuo kritingiausiu metu jis sulaukęs moralinės paspirties iš... jau mirusių: savo motinos ir Eckeharto. Abu juodu pasirodę jam vizijose. Motina su dideliu džiaugsmu tarusi: „Eja, mano vaikeli, mylėk Dievulį ir Juo pasitikėk, tavo varguose Jis tavęs neapleis (Bi 143, 10 ss.). Pasirodė jam ir Eckehartas, „der selig meister Eghart", kurio siela Viešpatyje buvusi sudievinta „sin sele blos vergoetet waz in gote" (Bi 22 s., 23,3)· O jo pasekėjas pirmiausia nori iš savo mokytojo sužinoti kaip geri, iš žemės pančių ištrūkę žmonės, sujungiami su Dievu ir antra, kokiais pratimais turi lavintis tas, kuris nori pasiekti šį susijungimą. Į tai Eckehartas vizijoje atsako: Žodžiais niekas negalįs atpasakoti žmogaus įsiliejimo į beformiškas Dievybės gelmes, o geidžiąs pasiekti tai, „sol im selb nah sin selbsheit mit tiefer gelassenheit entsinken, und ellú ding von got nút von der creatur nemen, und sich in ein stille gedultkeit sezzen gen allen wúlfinen menschen" (Bi 23, 9 ss.) — turi visiškai iš savęs ištrūkti ir viską priimti nuo Dievo, o ne nuo žmonių ir kantrumu šarvuotis prieš visus vilkiškus žmones [1]. O tais gerais patarimais pasinaudoti Seusė turėjo daug progų, nes ordenas jį patraukė teisman ir jis sukruvinta širdimi turėjo keliauti „in Niderland ze einem capitel" (Bi 68, 17) apkaltinusį jį „er macheti buecher, an denen stuendi falschú lere" (Bi 68, 21 s.), kurio herezijų visas kraštas esąs teršiamas. Inkvizitorių jis buvo smarkiai tardomas, jam grąsinta net sunkiomis bausmėmis ir jis patyrė „grosse unere und verschmeht" (Bi 69, 8 s.), prie viso to, o gal kaip tik dėl to, dar taip sunkiai apsirgo, kad apie išgijimą neliko net viltes. Tačiau į galą viskas patenkinamai išsisprendė. Jis pasveiko ir 1327 m. sugrįžo į Konstancą, į gyvenimo praktiką. Sugrįžo, bet, gal nevisai patenkintas, nes jam neteko pasiekti visų mokslinių darbų vainiko — Paryžiaus universiteto ir magistro laipsnio.

Kodėl ordeno vyresnieji jo nesiuntė Paryžiun? Gal dėl entuziastiškos jo prigimties, dažnai kliudančios abstraktiniam darbui? Gal dėl herezija

---

Prieš Bihlmeyer'io šį traktatą yra patiekę pav., Diepenbrock, Denifle. Paskutiniojo parūpintas vertimas į dabartinę vokiečių kalbą su plačiais paaiškinimais ypačiai svarbus. Šį raštą Deniflė, vienas kompetentingiausių mistinės literatūros žinovų, laiko sunkiausiu Vokiečių mistikų parašytu traktatu. Kas tik turėjo reikalo su „buechli der warheit" mielai su tokiu sprendimu sutiks.

[1] Šiais „wúlfinen menschen", vilkiškais žmonėmis, Eckehartas įtikimiausia vadino jį dėl jo idejų persekiojusius dvariškius, užimančius aukštas vietas Keine ir savo paties ordeno brolius, prie jo prisišliejusius, bet iš tikrųjų tarnavusius šnipais jo kaltintojų naudai. Vieną kitą tų „vilkiškų žmonių" charakterizuoja generalinis domininkonų prokuroras Gerald Podansh. Hermann de Summo gauna šitokią jo atestaciją: „...in actione criminali tulit falsum testimonium... plures libellos famosos scripsit, per quos fratres honestissimos de melioribus totius Alamannie de gravibus criminibus infamavit... est criminator et infamator... semper fuit brigosus et pacis dissipator..." Cf. jau minėtą bylos aprašymą (p. 62); taip pat Pummerer A., Der gegenwärtige Stand der Eckhartforschung, Feldkirch 1903, p. 23 ss.

apkaltinto Eckeharto aktingo užstojimo? O gal pats nenorėjo ilgiau išbūti studentu po savo profesoriaus mirties? Sunku dabar pasakyti, kaip iš tikrųjų buvo [1]; žinia tiktai, kad tas pats Seusė, kaip dar ne taip senai jis ir jo mokslo draugai „corde et animo, oculis et facie sursum tenderent [2]... dabar skaudžių įvykių pamokytas, nesiliaujančios askezės numarintas, mokslinės savo karjeros negavęs apvainikuoti Sorbonos daktaratu, grįžta savo tėvynėn darbuotis širdy giliai patenkintas, sutikęs tauriausią savo šimtmečio vyrą ir pasiryžęs skleisti jojo mokslą — „die suessen lere des heiligen maister Eghards“ (Bi 99, 12).

C. Seusės darbas, kaip Konstanco vienuolyno lektoriaus, keliaujančio pamokslininko ir viršininko [3] (ca 1327–1348).

Tikrai nėra žinoma, kada Seusė sugrįžo į savo vienuolyną iš Aukštosios Kelno Mokyklos. Tikriausia tai bus atsitikę apie 1327 metus. Tuo laiku kaip tik jo ordeno reikalaujamas mokslinimas buvo baigtas ir turėjo prasidėti jo jau kaipo vienuolio darbavimosi laikotarpis — jis turėjo mokyti kitus. Taigi, atėjo laikas medžiui duoti vaisius. Jaunesniųjų pamokymui kiekvienas vienuolynas turėjo savo lektorių, kurie skaitė paskaitas, vedė pratybas, disputus ir p. Studijų eigos metu tvarką palaikyti jam padėjo vad. „magister studentium“. Darbo buvo gana daug, nes, be naujokų, ir šiaip visi tėvai, neišskiriant nei prioro, laikė savo pareiga dalyvauti moksliniame darbe, dėlto lektoriui buvo, pav., daromi palengvinimai, jis turėjo sau atskirą celę, buvo atleidžiamas nuo misijų ir net nuo kai kurių bendrų maldų. Taigi, mažesniame ratelyje Seusė turėjo tą patį vaidmenį, ką ir Kelne Eckehartas, kurio pavyzdžiu, be abejonės, jis pasistengė pasekti.

---

[1] Domininkonų ordeno mokslinimas, kad ir buvo didingas savo pasirinkta sistema, savo išsiplėtimu ir pasisekimais, tačiau nebuvo laisvas nuo visokių ydų, ypač XVI-ame šimtm. Seusė jas greit pastebėjo ir neigiamai atsiliepė. Tarp kitko jam nepatiko perdidelis mokslo reikšmės pabrėžimas. Ypačiai jo vad. „mundana philosophia“ („Horologium“ p. 174) nerado jo pritarimo. Nepatiko ir vienuolių brovimasis į garbingesnes vietas, pav., į praedicator generalis, mokslo pagalba, kas kėlė dažnai šlykščią konkurenciją tarp atskirų kandidatų — nors tam tikrais tarpais ir pats ne visai buvo laisvas nuo tokių ambicijų, kaip prisipažįsta Horologium'o p. 173: „Cepit ad honores ac promotiones plus quam oportuit aspirare temporales“ — kaip ir mokslo pavertimas tuščiaviduriu žaislu, taip kad Tomo Akviniečio (sol sine nube, kaip Seusė jį vadina) sistemą bandė nustumti visokios „opinionum novitates mirabiles“. Atsitikdavo ir žymių nusidėjimų disciplinai, kaip antai, 1325 m. Strasburge įvykęs jaunų, teologiją studijuojančių domininkonų maištas prieš priorą, dėl ko visi dalyviai studiozai buvo iš mokyklos pašalinami. Apie tokį savo įgeidžių, egoizmo tenkinimą mokslu Seusė, kuriame šiaip satiriko gislelė nepasireiškia, negali susilaikyti nuo ironiškų pastabų (Cf. „Horologium“ p. 149 ss., 169 ss.). Galėjo jis ir juo laisviau atsiliepti, juo daugiau kovojo ir pati ordeno vadovybė su tokiais negeistinais reiškiniais. Kad ši rimtai tuo buvo susirūpinusi matyti, pav., iš Mortier, Histoire des maîtres généraux de l'ordre des frères prêcheurs, Paris 1905; II, 184 s., 385 s., 447 ss., 547 ss. Suprantama, kad Seusei tokioje atmosferoje pasidarė koktu ir dėl to einant Arsenijaus patarimu: Fons et origo omnium bonorum homini spirituali est in cella sua iugiter commorari (cf. Bi 104, 8 s.) — pasitraukė vėl į savo vienuolyną.

[2] Horologium 154.

[3] Apie šį laikotarpį cf. Bihlmeyer 95 ss; Hornstein 233 ss; Preger, Vorarbeiten 120 ss, Geschichte II, 358 ss.

Įvesdamas jaunuosius vienuolius į mokslus, Seusė turėjo tam tikrą planą, maršrutą, ordeno vyriausybės aiškiai užbrėžtą ir tiksliai išeinamą. Negalėjo būti leidžiami jokie nukrypimai [1]. Nuo 1278 m. visako pagrindan buvo dedama šv. Tomo Akviniečio sistema. Visą jos ratą apėjęs, Seusė dabar į jį įvedė ir kuo stropiausiai parinktą savo gimtojo krašto jaunimą. Jis buvo tipingas scholastikos profesorius, visai ištikimas ordeno sistemai, ištikimesnis net ir už Eckehartą, nekartą bandantį išsiveržt iš nustatytų vėžių. Šv. Tomas jo yra vadinamas „daz klar lieht, der lieb sant Thomas [Seusės pabr.], der lerer" (Bi 180, 16 s.) — ordeno mokytoju. Panašiai jis išsitaria ir apie Aristotelį, kuriuo daugeliu atžvilgių remiasi scholastika. Seusei jis yra kaipo „tugendhaft heidenscher meister", „vernúnftig Aristotiles" [Seusės pabr.] (Bi 171, 11 s.); jis yra „ein wiser meister" (Bi 177, 15), „der hoh meister" (Bi 388, 4). Nepamirštas ir Albertas Didysis „der grosse meister" (Bi 366, 12 s.).

Tačiau tuo nepasitenkinta. Juk jis gyveno asketišką, mistišką gyvenimą. Jis tuo buvo užsidegęs, bandė ir kitus tuo uždegti. Taip šalia scholastikos dėstytojo atsistojo dar ir mistikos asketas, kurio išmintis nuolat papildė, pabrėžė, ilustravo šv. Tomo mokslą. Asketinis uolumas, patirtųjų malonių gausumas be paliovos sroveno juo ir jo patarnavimus darė vaisingesnius. Čia iš Bažnyčios tėvų šv. Augustinas ir Gregorius Didysis buvo svarbiausi jo ramsčiai. Nesvetimas jam taip pat ir Boëthius. Mistinėje spekulacijoje jo vadovu yra Dionizas Areopagita, kurį jis visuomet vadina „šviesiuoju", „der liehte Dionysius" (Bi 190, 4). Mini ir jo raštą — „buoch von den engelslichen Jerarchien" (Bi 471, 6 s.), t. y, „Hierarchia Coel." Kur pats nebesugeba išaiškinti gvildenamojo klausimo, pav., apie aukščiausiąjį mistinį pergyvenimą ekstazėje, ten duoda jis žodį pastarajam, sakysim, autobiografijos 52-jo skyriaus gale: „Čia tegul kalba šviesusis Dionizas. Savo mokiniams jis taria..." (Bi 190, 4 s.). Be šio favorito, retkarčiais dar pasigirsta, pav., 51-me autobiografijos skyriuje, iš pranciškonų ordeno — Bonaventūros balsas. Sužavėtas jis ir saldžiuoju Bernardu — „suezer herr sant Bernhart, kurio siela yra peršviesta Amžinojo Žodžio tyrumo ir kurio liežuvis taip saldžiai prabyla iš pilnos širdies"... (Bi 254, 17 ss.) [2]. Seusė iš visa nešykštauja citatų. Vietomis vienam atskiram punktui išaiškinti jis pagalbon pasišaukia ir šv. Paulių, ir Gregorių, ir Dionizą! [3] Asketinei savo praktikai medžiagos jis pasirenka iš „guoten sprúchen der alten veter" — „altvater

[1] Tačiau ne vieną kartą buvo bandyta išsiveržti iš oficialinio mokslo rato, nes Tomo Akviniečio sistemai daugelis dėstytojų netaip lengvai pasidavė, kaip ordeno vadovybė. 1278 m. generalinės kapitulos nutarimas daug kartų turėjo būti pakartotas. Neretai neklaužados buvo baudžiami už Akviniečio mokslo neprisilaikymą.

[2] Savo meilumu Seusė labai panašus į Šv. Bernardą, nors kitais atžvilgiais juodu vėl labai skiriasi. Abu juodu yra sudvasinę riterių meilę. Bernardas tikras trubaduras, savo aistringume nesivaržąs žodžiais, palyginimais, — dažnai pasiremdamas Giesmių Giesme — artimai surištais su paprasta meile, ir orientalų karščiui skolinąs prancūzų kalbos skambumą. Seusė — Minnesänger'is: nuoširdžiai, bet be ypatingų erotinių priemaišų apdainuojąs ir garbinąs savo Numylėtinę, pavadintą „Amžinąja Išmintimi". Intelektualinis elementas nustelbė erotinį. Apie Bernardą cf. Vacandard E; ([2]1897), Riess, J., (1906), Schuch J. (1925) veikalus.

[3] „Allerley versuochen, als Paulus spricht, und eigens befinden, als sant Gregorius sprichet, und goetlichú erlúhtunge, als Dionysius seit, helfent dem menschen ze ruowe (Bi 388, 19 ss.) [Seusės pabr.].

sant Arsenius", Theodorus, Antonius, Ipericius, Pastor, Hilarion, Cassianus, Macharius, Apollonius, Nestorius ir daugelis kitų yra jo versmės.

Visi tie vardai maždaug apibrėžia tą ratą, kuriame sukasi Seusės mokslas ir mintis. Tačiau, nors tas ratas ir pakankamai didelis pasiryžtajam uždaviniui, jis nieko įžymaus neturi ir toli gražu negali lygintis su plačia Eckeharto erudicija [1].

Dėstydamas maždaug nuo 1327 iki 1334 metų jis parašė porą svarbesnių raštų — „der Ewigen Wisheit buechli" (Bi 324, 3 s.) ir „Horologium sapientiae".

„Das Büchlein der Ewigen Weisheit" savo turiniu yra praktinės mistikos raštas, turįs auklėjamosios tendencijos. Savo mistinės spekulacijos principus — kaip jau matėme — jis išdėstė dar Kelne būdamas ir Eckeharto padedamas; taigi, jam dar buvo palikęs uždavinys patiekti nurodymus, taisykles, patarimus norintiems gyventi ir jau gyvenantiems mistinį gyvenimą. Aname, spekulativinio pobūdžio rašte, kalbėjo jo protas, o šiame — širdis. Pirmoje eilėje jis kreipėsi į savo konfratrus bei dominikones, anot jo paties „zuo einvaltigen menschen, dú noch habent gebresten ab ze legen" (Bi 198, 11) — į nusižeminusiuosius, kurie dar kovoja su savo ydomis. Rašydamas ir leisdamas jis geidė, kad „dis buechlin, daz da heisset der Ewigen Wisheit buechli" (Bi 324, 3 s.) iš naujo užžiebtų Dievo meilę, kuri daugelio širdy jau ima blėsti. Tuo jis parodė, kad ir jo paties ordene dvasia vis labiau smuko, disciplina vis labiau kriko. Taigi, Seusė, kaip Amžinosios Išminties tarnas ir tikras riteris, savo išsilavinimui ir užsiėmimui tinkamu būdu ėmė skelbti karą apsileidimui, ir visų Dievo tarnų priešaky atsistojęs ryžosi grąžinti juos tam Viešpačiui, nuo kurio jie buvo taip nutolę: Tarpininkas tarp Dievo ir žmogaus yra Kristus. Garsioji Augustino formulė „Per Christum hominem ad Christum Deum" yra pagrindinė jo knygos mintis [2]. Plačiai apmąstomos Kristaus kančios ir toliau seka meditacijos apie nusidėjimus, pasaulio apgaulingumą, Kristaus meilės kilnumą, Dievo teisingumą, kantrybę kančiose, taip pat apie dangų ir pragarą, apie „tyrą Dangaus Karalienę". Antroje rašto daly duodami praktiški patarimai, kaip, antai, apie vidujinį žmogaus gyvenimą, kaip jis turėtų išmokti numirti, apie Komunijos priėmimą ir p. Visa tai patiekiama įdomiai ir gyvai, Amžinosios Išminties ir Jos tarno pasikalbėjimo pavidalu; ir viskas taip kilniai išvesta, kad tiek jo amžininkai, tiek mūsų laikų žmonės tai knygai teturi pagyrimų. Iš pirmo pažvelgimo pasisekimas jai užtiktrintas. Tuoj po pasirodymo ji buvo gaudyte gaudoma ir net rankrašty šimtais ekzempliorių ji buvo paplitus po visą kraštą, taip kad šalia Tomo Kempiečio „Kristaus sekimo" Seusės raštas XIV-to šimtm. antroje pusėje ir XV-tame šimtmety buvo labiausiai skaitoma tokio pobūdžio vokiečių kalba knyga. Tačiau tas popularumas Seusės originalui nevisada ėjo sveikaton, nes užbaigos žodyje autorius protestuoja prieš visokius iškraipymus tokiu būdu: „Kas nori tą knygutę, stropiai ir apgalvotai parašytą, nukopijuoti, tegul visą tekstą, tiek

[1] Apie Seusės išlavinimą ir mokslą cf. Bihlmeyer 147*; spec. apie mokslą cf. Preger, Geschichte II, 375 ss; Greith 303 ss.

[2] Amžinoji Išmintis atsako tarnui: „...wilt du mich schowen in miner ungewordenen gotheit, so solt du mich hie lernen erkennen und minnen in miner gelitnen menscheit, wan daz ist der schnellest weg ze ewiger selikeit" (Bi 203, 8 ss.).

žodžius, tiek prasmę ima taip, kaip joje pačioje parašyta, tegul nieko nei padidina, nei atima, nei žodžius keičia... kas darys kitaip, tas tegul bijosi Dievo bausmės, nes jis plėšia Dievo šlovę, žmonių pasitaisymą stumia pavojun ir darko darbą to, kuris knygutę parašė. Kas vis dėlto nepaklausys, tą nubaus Amžinoji Išmintis". (Bi 325, 10 ss.)[1].

Tą raštą pabaigęs, jis ėmė versti jį lotynų kalbon. Tuo jis norėjo ir skaitančiai visuomenei patiekti tai, ką buvo davęs platesnei publikai. Jam atrodė, kad lotynų kalba geriau tikusi subtilingiems mistikos reikalavimams išreikšti, kad joje pasiliekanti visa ta jėga bei šilima, kuri įgaunama iš tyrosios malonės, kai tuo tarpu kita kalba „atšąla ir nublanksta, kaip suskintosios rožės". Galimas daiktas, kad jis norėjo turėti ir preciziśką savo minčių redakciją, kuri, reikalui esant — o viduriniais amžiais tokių reikalų mistikos dalykuose greit atsirasdavo — būtų galėjusi patarnauti apsisaugojimui nuo neprašytų cenzorių ir nekviestų inkvizitorių. Chemin faisant vertimas pasidarė apdirbimas, o apdirbimas — beveik visai naujo veikalo rašymas. Naujajame rašte, pavadintame „Horologium sapientiae"[2], jis išleidžia, pav., tą šimtinę meditacijų, sudarančių svarbią originalo dalį, išleidžia nemaža ir kitų dalykų, kurie, jo manymu, nesą taip svarbūs, ir prideda gan daug naujų, ypač tokių, kurių pirmojoj knygoj neleido minėti visiems prieinama kalba, pav., vienuoliško gyvenimo ir studijų reikalų, netvarkos, politinės kovos tarp Liudviko Bavariečio ir Popiežiaus[3] aprašymų, smulkmenų iš savo gyvenimo ir p. Šitas veikalas, parašytas visu Seusei galimu entuziazmu, pasižymi gyvybe tryškančiu stiliumi – be reikalo jis atsiprašinėja už savo „stilus simplex, sermo inperitus et incultus"! – netrūksta jame ir Seusės gan retai pasitaikančios ironijos, satiros, ypač kur liečiami jo konfratrų įgeidžiai, ambicijos ir daugelyje vietų primena šv. Bernardo charakterį bei stilių.

---

[1] Plačiau apie „Das Büchlein der ewigen Weisheit" cf. Bihlmeyer 101*; Hornstein 253 ss.; Preger II, 328 ir 375 ss.; Schmidt 19 ss. Denifle, Schriften des sel. H. Seuse, p. XXI, šią knygą vadina „die schönste Frucht der deutschen Mystik". Jäger Th., Heinrich Seuse aus Schwaben (genannt Suso). Ein Diener der ewigen Weisheit. Basel 1893.

[2] Cf. išleidimą Strange J., Henrici Susonis seu Fratris Amandi (a 1365) Horologium Sapientiae, Coloniae 1861. Apie jį cf. Bihlmeyer 105* ss.; Hornstein 255 ss., Preger II, 323 ss.; Denifle, Schriften des sel. H. Seuse, p. XXIV. Veikalui pavadinimą davė viena vizija, kai autorius regėjo savo veikalą po dailiu, rožėmis išpuoštu laikrodžiu, kurio mušimas širdis traukte traukė aukštyn: „presens opusculum in visione quadam sub cuiusdam horologii pulcherrimi,... dignata est ostendere clemencia salvatoris" (Hor. 11 s.).

[3] Ir iš šito veikalo paaiškėja, kad Seusė kovoje tarp Ludviko Bavariečio ir popiežiaus laikėsi paskutinio jo pusės. Ludvikas atvaizduojamas avinu su dviem ragais, su geležine karūna ant galvos: mat, jis 1327 m. Gegužės mėn. 31 d. karūnuojamas geležine langobardų karūna Milane. Avinas bando popiežių nustumti nuo sosto: Petrą Rainalducci iš Corvaros skelbdamas popiežium Mikalojum V. 1328 m. Gegužės mėn. 12 d. prieš tikrąjį popiežių Joną XXII. Avinas parvirsta žemėn: Ludviko ekspedicija į Romą (1327/29) baigiasi nepasisekimu. Vienas avino ragų nulūžta: Mikalojus V 1330 m. pasiduoda tikrajam popiežiui. Tai atpasakojama štai kaip: „... aries unus de grege surrexit, habens duo cornua, et in capite suo corronam ferream; et data est ei potestas ut regnaret in predicto loco... Igitur aries volens sibi suisque inperium loci usurpare, circuibat in manu valida, deseviens in omnes qui sibi resistebant.. Nam in crastino,... in conspectu multitudinis congregate, aries in terram corruit, et unum de cornibus suis confractum est, omnibus deum laudantibus. Et exinde cepit potestas eius deficere ac decrescere de die in diem (Hor. 52 s.).

Ir šitas raštas taip pat plačiai pasklido, kaip ir originalas; skaitytojų jis rado nevien Vokietijoj, bet ir Prancūzijoj, Olandijoj, Italijoj. Pasidarė ypač vienuolynų mėgiamiausia knyga. Ji yra dedikuota Hugui iš Vaucemain'o, kuris 1333 m. Dijono generalinės kapitulos buvo išrinktas į ordeno generolus, ir juo išbuvo iki mirties 1341 metais.

Tie veikalai net ligi žodyno, stiliaus ir ritmo smulkmenų dvelkia Heinricho dvasia, jie yra brangūs jo asmenybės ženklai, nelyginant, jos atbalsiai, tačiau Seusė ne juose pasireiškia visu savo integralumu. Pilnas Seusė yra tenai, kur už pasirinktuosius idealus kovoja ne jo plunksna, bet visa jo asmenybė, kuri meldžiasi, sako pamokslus, agituoja, žvejoja ir kovoja, išsijudina dėl kiekvieno, kad ir smulkiausio, gelbėtino objekto, dėl kurio ji rungiasi net ligi visiško jėgų išsekimo. Jis yra apaštališkos dvasios žvejys. Juo ilgiau jis atskirtas nuo tos srities, kurion yra linkusi jo prigimtis ir jo, kaip kunigo, gabumai, juo gaivalingiau jis veržiasi kenčiančioms ir skęstančioms sieloms į pagalbą. Kad jis ir vienuolyno ramybėje, tačiau jo laimė, jo pašaukimas — audringame gyvenimo sūkury.

Už vienuolyno sienų gundo kilnus uždavinys, o viduje labai dažnai atgrąso visokie nemalonumai su studiozais, neretai susirūpinusiais ne tiek tuo, kaip galėtų įgytomis žiniomis vis labiau pažinti Dievą bei tarnauti žmonėms, kiek tuo, kaip įsigytų daugiau garbės ir šiltesnes vietas. Maža tebuvo tokių, kurie — anot jo — turėjo tikrą būdą „studendi sacram scripturam“ [1], t. y., tokių, kurie rūpinosi ne vien žinių įsigyt, bet ir save tobulint ir Dievą pasiekt. Taigi, reikia manyti, kad jam ne per sunku buvo skirtis su mokykliniu darbu, kai tarp 1329 ir 1334 m. jis buvo iš vietos atstatytas.

Kas buvo atsitikę? Nieko tikra nežinoma, tik kai kuriuose „Horologium'o“ puslapiuose randame, kad buvo apšmeižtas ir dėlto neteko savo „cathedra honoris“ [2].

Tuo laiku jis buvo „mit mengerley offenbarunge“ (Bi 63, 10) — apreiškimais — raginamas pasišvęsti savo artimiesiems. Iš vizijos jis suprato, kad Dievas toliau nebenori ir tokių baisių kančių, kuriomis jis skaudino save ne vien jaunystėje ir studijų metu Kelne, bet ir iš ten sugryžęs ir tai tokiu, ir aniems laikams neįprastu, smarkumu, nuo 18-tų iki 40-tų amžiaus metų, kol įvyko tas persilaužimas. Tada surankiojęs visas savo kankinimosi priemones jas bloškė į Rheiną: Seusė buvo laisvas, tačiau laisvas — naujoms kančioms. Vizijoje jis sužinojo, kad Dievas skiria jį savo riteriu ir kviečia į naujas kovas, pranašauja naujų žaizdų ir žada išmokyti jį „die kunst rehter gelassenheit“ — tikro abejingumo visose gyvenimo apystovose[3].

Seusė nun skubinasi į sielų išganymo darbą plačiame pasaulyje, viršum kurio dangus vis labiau niaukiasi. Jis pasiryžęs išgelbėti

---

[1] Horologium 149 ss. (cf. ir Hor. 169 ss.).

[2] Jo skundas šitaip skamba: „Etenim nemus foliorum viriditate venustum, cum magno labore et studio a puericia mea plantaveram, kathedre honoris contentivum, de qua gloriam et honorem me recepturum sperabam. Cumque iam tempus adesset ut meo fruerer labore, kathedra subvertitur et nemus in alterius cuiusdam redigitur dominium, et labor omnis perditur ac finis intentus frustratur. Horologium 113.

[3] „Wie er ward gewiset in die vernúnftigen schuole zuo der kunst rehter gelassenheit“ (Bi 53, 6 s.).

nuo visuotinio tvano jo širdžiai taip brangias, taip artimas sielas — ir nuo to prasidėjo žygis, baisus savo nuotykiais, heroiškas savo kovomis, grandioziškas savo laimėjimais, kurių aidų pilni visi šimtmečiai.

Jis daro ekspedicijas į savo vienuolyno apylinkes, sakyti pamokslų — er fuor us dur brediens willen in daz land (Bi 149, 7 s.). Ir Dievo žodį jis skelbė su visu užsidegimu, sujaudintas iki ašarų [1]. Be pasigailėjimo jis aukojo visus savo gabumus, visas fizines jėgas, kad tik grąžintų Dievui vis labiau nuo Jo nutolstančias sielas. Kad labiau sudomintų klausytojus, jis kartais daro visokių aliuzijų savo vardui, šaukdamas: „Merkt auff, wann der seüss will seüssen", arba „Nu wolan seüss, du muost seusen". Norėdamas nubausti žmones jis tardavo: „Da muoss der seüss seusen, das eüch die oren seüsen" [2]. Tai labai primena garsiąją tų laikų pamokslininkų techniką. Tačiau nežinia, ar Seusė bus turėjęs to galingumo, kuriuo garsėjo, pav., Berthold von Regensburg (gyvenęs maždaug nuo 1210 iki 1272 m.) ir kurio kalbingumui džiūgaudami ir krykštaudami pasidavė visi miestai, tačiau neapkęsdami jo dėl jokio pasigailėjimo nežinančio plakimo. Tas pranciškonas, užstojęs visas kryžkeles, pasigauna plaukiančius iš rytų ir vakarų, užburia juos ir, trimitams gaudžiant ir būgnams dundant, visus veda į amžinąją karalystę.

Rodos, netoks buvo Seusė. Visa jo prigimtis nebuvo linkusi į gaivalingas mases prakalbėti, jas apvaldyti, išrikiuoti ir komandiruoti dangun. Mes nebeturim nė vieno miniai pasakyto pamokslo. Visas jo charakteris, tai iš dvaro atmosferos paveldėtas švelnumas, subtilingumas. Jis ieškojo kitokios publikos. Jei būtų jos neradęs, tai būtų buvęs priverstas nutilti ir anie laikai būtų palikę pilkesni, ir net ir mes dėlto šiandieną jaustumėmės bėdinesni. Bet, laimė, jis sau klausytojų surado — moterų tarpe, domininkonių vienuolynuose. Juose buvo susispietęs inteligentiškiausias, jautriausias savo laikų elementas, kuriam pirmoje XIV-to šimtm. pusėje jau buvo dėstęs pats Meister Eckehartas [3]. Su norміuojančiu protu ir tvarkančia ranka profesorius iš Paryžiaus Sorbonos įžengė į tas gaivalingai kunkuliuojančias ir savo prasmės ieškančias religines moterų pastangas. Kaip mokytojas kalbėjo į jų protą, taip jo mokinys prabilo į jų širdį, užtat pirmasis laimėjo jų pagarbą bei padėką, o pastarasis kilnų prisirišimą ir malonią simpatiją. Tarsi kokia šilta srovė veržėsi Seusės pamokymai į vienuolynus ir ten kėlė naują

---

[1] Apie pamokslus viduriniais amžiais cf. Cruel R, Geschichte der d. Predigt im M A., Detmold 1879; Schönbach A. E., Studien zur Geschiche der altd. Predigt (Berthold von Regensburg), Wien 1906; Pfeiffer Fr., David von Augsburg, Leipzig 1845; Pfeiffer Fr. u. Strobl J., Berthold von Regensburg, Wien 1862, 1880; Bernhardt E., Bruder Berthold von Regensburg, Erfurt 1905.

[2] Kadangi beveik visai nėra užsilikę autentiškų Seusės pamokslų, tai sunku pasakyti, ar šis žaidimas savo vardu tėra anekdotas ar tikras atsitikimas. Jo, kaipo pamokslininko, reikšmę įtikimiausia bus nustelbęs jo amžininkas ir draugas, Strassburgo domininkonas Johann Tauler. Cf. Bihlmeyer 27*, 69* išn., 120*, apie Seusę — pamokslininką cf. Cruel R., Geschichte der d. Predigt im M A., Detmold 1879 p. 397 ss.; Linsenmayer, Geschichte der Predigt in Deutschland etc. 1886, p. 433 ss.; Böhringer Fr., Die d. Mystiker des 14. und 15. Jahrh., Zürich 1855, p. 431 ss.; Gebhard A., Die Briefe und Predigten des Mystikers Heinrich Seuse, Berlin-Leipzig 1920. Toliau cf. Vetter F., Die Predigten Taulers, Berlin 1910.

[3] Eckeharto, kaipo pamokslininkų bei konferencijų laikytojo, vaidmuo apibudintas praplėstame atspaude to paties autoriaus straipsnio apie Eckehartą, ΣΩΤΗΡ, 1929, I, 67 ss.

gyvybę. Prieš šv. Domininko tarnaites atsistojęs jis pats sujaudintas jaudino savo klausytojas, kalbėdamas apie apmirimą pasauliui, išsiveržimą iš jo nagų, apie atsidavimą Dievui. Kalbėdamas jis ne tiek žiūrėjo logingos minčių eigos, kiek stengėsi gyvai, su meile ir entuziazmu išjudinti tikinčiuosius, uždegti juos. Iš virpančios jo širdies veržėsi poetiškumu padabintas jo religijos mokslas. Gyvos savo fantazijos skambumo nugalėtas, jis savo konferencijas ne tiek sakė, kiek pergyveno ir tai taip jautriai, kad pats save pravirkdindavo ir ašaros srovente sroveno per išbalusius jo skruostus, ir visas kūnas (kiek jo dar buvo likę!) drebėjo, kaip berželis audrų lankstomas. Dievo meilės užburtos ir dėl Jo žodžio skelbėjo gailesio apimtos, jos pasidavė jo vadovybei. Išlipęs iš sakyklos jis artinosi prie kilnių jų širdžių ir įdiegė jose Amžinosios Išminties daigus. Kiekviena siela jam buvo milžiniškos vertės objektas. Ir vieninteliu jo rūpesčiu pasidarė ir buvo saugojimas, kad ta brangenybė nežūtų. Jis ją globojo, ugdė, virpėjo dėl jos likimo. Kad ir šimtą sykių jos apviltas, jis šimtą pirmąjį kartą sugrįžta ir vis naujos vilties vedamas su sena energija stoja kovon už žmogaus sielos laimę. Tie psichiniai sielos plotai neišmatuojami, kaip pati amžinybė ir įdomūs, kaip viso pasaulio nuotykiai, jo asmeny rado geniališką tyrinėtoją. Petys petin su ta siela jis didvyriškai rungėsi su demonišku jos priešu. Vokiečių provincijoje — Švabų krašte, Šveicarijoj, Alzasijoj, Rheino šaly, Olandijoj kažin ar beliko vienuolynas, kurio jis nebūt išjudinęs iš dvasinio sustingimo, surembėjimo. Nuolatinėse kelionėse aukštyn ir žemyn Rheinu jo nežavėjo nei kristolinis amžinojo Alpių sniego žvilgėjimas, nugalintis visus temdančius debesis, nei žalsvojo Rheino vilnių burtai, nei tankių Schwarzwaldo miškų idiliškoji ramybė, nei pagaliau milžiniškas jūros kvėpavimas — jis nuo saulės lig saulės teieškojo, tematė žmogaus sielą, skęstančią lygumose, vargstančią kalnuose, tąją vienintelę vertenybę tarp Alpių ir jūrių, vertą be poilsio darbo ir vargo.

Amžinosios Išminties pašventintas riteriu (Bi 55, 16 ss.), jis skubinasi į dvasinių nuotykių pasaulį. Iš pat pradžios jis pasigenda kovų, kuriose galėtų narsiai pasirodyti esąs tos garbės vertas: „Jei Dievas nori, kad aš būčiau riteriu, tai pageidaučiau juo tapti tik kokiose kovose". „Nesirūpink", tada tarė pasiuntinys, „daug dar tau teks rungtis! Nes kas be jokios baimės nori būti Dievo riteriu, tą ištiks daug daugiau ir didesnių nuotykių, negu jų kada nors yra patyrę garsūs senovės laikų karžygiai, narsūs riteriai, kuriuos pasaulis apdainuoja". (Bi 56, 2 ss.). Ir jis vyko laimėti Dievo pažadėtąjį vainiką. „Man rodos, kad aš esu Jo (Dievo) šauklys, kuris, ilgais batais apsiavęs, nenuklimpdamas braidžioja po purvyną ir traukia žmones iš gilių nuodėmingo jų gyvenimo balų..." pasisako jis nekartą[1]. Visa jo pastoracija rodo, kad palyginimas nėra blogas. Jis lankosi pilyse ir stengiasi jautrius jų gyventojus ištraukti iš pavojingo gyvenimo. Jo sujaudintų daugelis išsižada pasaulio garbės ir stoja į vienuolynus. Tas daugeliui

---

[1] B i 385, 24 ss: „Mich dunket, ich sie sin karrer und var ufgeschúrzet durch die lachen, wie ich dú menschen uss der tiefen lachen ire súntlichen lebens an die schoeni bringe .."

B i 467, 32 ss.: „Mich dunket, ich si sin karrer und watte mit den grossen schuohen uffgeschúrtzet durch daz ror, wie ich die menschen us der tieffen lachen ires súntlichen lebens bringe..,"

dvarų valdovų, netekusių dėl jo vieno kito šeimos nario, labai nepatinka, jie dažnai grąso jam ir kėsinasi prieš jį; vienas, pav., prisiekia pirmai progai pasitaikius kardu perverti tą burtininką, kvaišinantį žmones (Bi 83, 5 s.). Suprantama, kad jis kovoja su bajorų dvaruose įsigalėjusia geidulingąja meile, kuri laimingai prasideda ir skausmingai baigiasi (Bi 455, 21). O tikroji meilė — jo skelbiamoji — dažniausiai prasideda skausmingai, tačiau kuo toliau, tuo darosi vis džiaugsmingesnė — dú wirt aber lieb und liebet sich zuo allen ziten, bis daz lieb mit liebe in lieblicher art in ewikeit vereinet wird suesse minne vahet an underwilen mit leide und (Bi 455, 22 ss.). Jis yra pasiuntinys ir piršlys Amžinosios Išminties meilės žmonėms. Jis atkalba nuo žemiškosios ir palenkia žmonių širdį amžinajai meilei. Viena tokia proga jis taip karštai pakalbėjo, kad įpuolė ekstazėn ir išvydo Švenčiausiąją Panelę, rodančią jam savo kūdikį, Amžinąją Išmintį, kurią jis pavadina „HERZENTRUT“ (Bi 139, 18 ss.). Ta vizija jam taip įstrigo į galvą, kad jis net nupaišė ją (Bi 141). Tokios paspirties jis ir buvo reikalingas, nes jam ne taip jau lengvai ėjosi, kas matyti ir iš šiokio pavyzdžio: Išgirdęs apie flirtus vienos nepaprastai gražios, aristokratiškos kilmės mergaitės, gyvenančios vienuolyne, tačiau be klausuros, jis skubinosi ją sugrąžinti amžinąjam Sužadėtiniui — Kristui. Pastangų jis padėjo tenai labai daug, bet — nieko nelaimėjo. Mergaitės sesers maldaujamas jis ryžosi dar vieną kartą pamėginti pasirungti dėl jos širdies. Sužinojęs, kad ji su palydovėm eina į lauką linų rauti, jis atsargiai nusekė paskui ją ir tarsi netyčiomis artinosi prie jos; tačiau vienuolė, vos išvydus ateivį, pasikarščiavo ir smarkiai suriko: „Ko nori? Gal vėl pas mane? Eik savais keliais, tai aš Tamstai patariu!“ Ji niekada neatsižadėsianti savo meilės greičiau duosianti galvą nukirsti, save gyvą palaidoti. — Tačiau Seusė nenusimena. Vakare jis aplanko ją vieną ir kaip tikras Dievo karžygys, kalba jai: „Gražuole, Švelnute, ar ilgai tu paliksi dar savo meilią širdužę nelabajam? Nejaugi tokios puikios asmenybės meile turėtų džiaugtis kas kitas, o ne vienas mūsų Viešpats? Kam geriau nuskinti tą puikiąją vyliojančią rožę — visai svetimam, ar tam, kuriam ji priklauso? Pažvelk, šviesios tavo akys tau pasakys, kad šios žemės meilė duoda tik skausmus. Aš prisiekiu tau, kad Dievas tave priims kaip savo numylėtinę ir visada bus ištikimas ir čia, ir tenai“. Ir ji nepajėgė atsispirti tokiems ugningiems žodžiams, nusileido ir pasidavė išdidžioji jos širdis. O tuo tarpu šio pasikalbėjimo metu jos draugė laukė jos išeinant. Nesulaukdama, pradėjo šaukti ir raginti baigti šnekas. Tada išėjusi atsisveikinti Seusę visų laukiančių išdykėlių akivaizdoje ji apgailestavo, kad lig šiol buvo tokia lengvabūdė, ir prižadėjo toliau tik Dievui tarnauti. Ir ji ištęsėjo [1].

---

[1] Šis atsitikimas yra toks tipingas Seusei ir jo pastoracijos būdui, jog negalime susilaikyti necitavę paties pasakotojo žodžių originalia kalba. Sakytoji mergaitė tikrai turėjo būti graži, nes apdovanotas geru skoniu Seusė ją nupiešia: „ein jungû, schoenû, wolgebornû tohter, dú mit dez selben túfels nezze menig jar ir herz und ir zit hate úpeklich verzeret mit allerley gesinde, und... den diener der wisheit alle zit floh als ein wildes tier“ (sic.). Lauke ji tarp kiiko sušuko: „her múnch, waz wend ir her zuo mir? Gand reht úwer strasse von mir, daz rate ich ú!... ich wolt mir e lassen daz hopt ab schlahen... e daz ich min spunzieren [-ponsieren nhd, flirtuoti] ab lan... darumb geht reht úwer strasse... Ab dieser fraidiger rede und unsitiger geberde erschrak der diener, daz er schamrot ward und gesweig stille, daz er nút sprechen konde“. Galop atsipeikėjus, vakare jam pasiseka su ąja susitikti: „Da huob er an mit inneklichen súfzen sines vollen herzen und sprach: ‚Eja,

Taigi, kaip jau ir anksčiau matėme, visas tas veikimas nebuvo be kliūčių. Dėl tokio savo karščio sielų beieškant, jis neretai pakliūdavo ir į nemažus pavojus. Taip, kartą, žiemos metu, ratais važiuodamas per skersai kelio pasitaikiusį upelį, jis į jį įpuolė ir gerokai susitrenkė bei susižeidė (Bi 81, 14 ss.). Ne geriau jam atsitiko ir tada, kai kartą grįždamas iš Strassburgo įkrito į staigiai patvinusio Rheino bangas. Audringi ir drumstūs jo vandenys būtų jį, ir jo palydovą, nusinešę, jei nebūtų jųdviejų išgelbėjęs vienas drąsus Vokiečių ordeno riteris (Bi 81, 6 ss.). Kartais jis ir mirtinai apsirgdavo. Vieną sykį, bekeliaujant iš Olandų, krūtinėje prie pat širdies kilęs kažkoks skaudėjimas, kuris vos nepadaręs jam galo: „sin geselle luoget in dik an, wenn im dú sele us giengi“ (Bi 68, 25 ss.). Panašiai atsitiko ir dar vieną kartą, kai nebegalėjo nei sąnario pajudinti, kai veidas buvo visai išbalęs, o lūpos net pajuodavusios — „ellú leblichi waz da hin als eines toten menschen, den man uf die bare hat geleit“. Tiktai karštai pasimeldęs ir po ilgesnio laiko jis vėl atsigavo iš to mėšlungiško sustingimo, tarsi iš mirties atsikėlęs; mat, grėsė pavojus, kad nepalaikytų jo mirusiu ir dėlto nepalaidotų gyvo (Bi 87, 17 ss.). Nevisada buvo malonus — kaip jau matėme — ir žmonių nusistatymas. Nuo bajorų toj srity neatsiliko ir valstiečiai. Vieną sykį apkaltintą šulinio vandens užnuodijimu minia nori jį žiauriai nugalabyti (Bi 74 ss.), kitur vėl jis pakliūva į žmogžudžio rankas (Bi 78 ss.) ir tt. Jis buvo persekiojamas ne vien svetimųjų, bet, kas skaudžiausia, ir pačių savųjų, savo konfratrų: žodžiais ir veiksmais pajuokiamas ir niekinamas (Bi 86, 7 ss; 145, 23).

Kad ir pavojingos tos kelionės, kurias jis keliaudavo pėsčiom, vieno broliuko lydimas — vis dėlto jos darė jam ir daug gero, pav., suvedė su daugybe žmonių, su kuriais vėliau susirašinėdavo, nes visi geidė jo patarimų, pamokymų; tačiau jis mums beveik visai nepaliko vardų savo vienminčių mistikų. Jo korespondencijoje, greta Eckeharto, minimas tiktai vienintelis „der heilig bruoder Johans der Fuotrer von Strasburg“ (Bi 23, 1 ir 13), kilęs iš Strassburgo miesto aristokratų, gyvenęs apie 1325 m. Basely [1]. Nors Heinrichas jo ir nemini, tačiau beveik visai tikra, kad jis palaikė artimus santykius su juo, tuo kitu įžymiu savo ordeno provincijos broliu; tai buvo taip pat iš Strassburgo kilęs ir plačiai pagarsėjęs mistikas

---

schoenú, zartu, gotes userweltú jungfrow, wie lang wend ir úwern schoenen, minneklichen lip und úwer zartes minnekliches herz dem leiden túfel lassen? Ir sind doch von gote so gar gnaderrich gestalt... daz es ein úbel mere ist, daz ein soelicher engelschlicher, wolgestalter, edelr mensch ieman sol ze teil werden, denn dem aller heresten ze einem liebe. Wer sol den schoenen, zarten rosen billicher brechen, denne des, der er da ist? Neina, trútú, minneklichú jungfrow, tuond úwrú klaren falkenogen uf.. Eja, ... du engelschliches bilde, du minnekliches edels herz, ker umb... Disú fúrinu wort schussen ir glich dur ir herze...“ Bi 135 ss. Iš šitų kelių sakinių aišku, kad Seusei buvo žinomas visas riterių meilės žodynas, kuriuo čia nesivaržydamas, ir kaipo geras psichologas, rodos, vietoje naudojasi.

[1] Bi 123* ir 23[1]. — Seusė Joną Fuotrer regi vizijoje: „Der... bruoder Johans der zogte im och in der gesiht die wúnneclichen schonheit, mit der sin sele verkleret was; und von dem begert er och, daz er im ein frag uz rihti. Dú frag was also: er fraget, welú under allen uebungen dú weri, du einem menschen aller wirst teti und im aller núzest weri?.. er sprach... daz mit... núzers dem menschen weri, denn da der mensch in gelazzenheit von got im selber gedulteklich us giengi und also got dur got liessi“ Bi 23, 13 ss.

Johann Tauler[1]. Vieno amžiaus su juo (Tauleris, įtikimiausia, gimė apie 1300 m.) tikriausia bus bent dalimi drauge su juo studijavęs, ar tai jo tėviškėje, kur domininkonai turėjo įžymesnę mokyklą, vad. „studium particulare“ ar „studium provinciale“, ar kiek vėliau Kelne, Aukštojoj Mokykloj. Ir vėliau juodu bus susiėję, nes į Taulerio veikimo centrą, Strassburgą, Seusė užsukdavo dažnose savo kelionėse — „er waz ainest gen Strasburg gevarn nach siner gewonheit“ (Bi 81, 6) rašo jis XXVII-tame savo autobiografijos skyriuje. Tauleris turėjo vieną ekzempliorių knygos „das man nent Orologium Sapientiae ze latin“ [2], taigi, buvo įsigijęs Seusės raštus. Apie jųdviejų dvasinį santykiavimą kalba ir didelis pažiūrų vienodumas: juodu abu mistikai, ištikimi Eckeharto sekėjai, kuriuodu skiria tik idejų įgyvendinimo būdas. Tauleris visas kvėpuoja ramumu, harmoningumu. Jis viską apskaičiuojąs praktikas. Tikinčiuosius jis įspėja žodžiais: „Prižiūrėk, sulaikyk savo peilį, kol iš tikrųjų sužinai, kas reikia pjauti. Jei vynuogyno prižiūrėtojas nemokėtų savo darbo, tai drauge su netikusia jis nupjautų ir gerąją šaką, turinčią atnešti vaisius, ir taip sugadintų vynuogyną. Lygiai taip daro žmonės bet kurio darbo nemoką. Jie nuošaliai nekliūdytam prigimties dugne palieka nedorybes ir bloguosius palinkimus, o pjaustinėja aplink nereikiamąją prigimtį, ir taip sugadina brangųjį vynuogyną. Gamta, kaipo tokia, yra gera ir prakilni. Kokiems galams tavo pastangos čia reikalingos? Ir tu būsi sugadinęs tą prigimtį tada, kai ateis laikas vaisius nuskinti“ [3].

Tokiam blaivumo kupinam mistikui, kurio nei Kristaus mokslo kilnumas, nei gyvenimo šlykštumai neišmušė iš pusiausviros ir kuris kovojo nesikarščiuodamas, neperdėdamas, nelabai tiko Seusės kiek ekzaltuotas būdas ir ekstravagantiški metodai ir dėlto jųdviejų santykiai negalėjo būti labai artimi.

Kuo buvo Tauleris Strassburge, tuo — nors ir žymiai mažesniu matu — Heinrichas von Nördlingen'as[4], buvo Basely. Jie, be abejo, bus ir susirašinėję, ir susiėję. Heinrichas von Nördlingen'as dar 1338 m. Gruodžio m. 21 d. buvo apsilankęs Konstance, kur tačiau savo pažįstamo neberado.

Įdomų susirašinėjimą jis veda su savo dvasios dukterimis, ypač su gabiausia jų Elsbieta Stagel[5]. Su ja keitėsi raštais maždaug nuo 1336—37 m. iki pat jos mirties, įtikimiausia įvykusios apie 1360 m. Visu uolumu toji, kuri žybėjo, kaip „visų dorybių veidrodis“, stengėsi įsigilinti į mistikos mokslą, jį pritaikyti savame gyvenime, tapti pavyzdžiu savo seselėms — ir tiesumu bei gudrumu išgauti žinių iš jo nuotykių pilno gyvenimo. Tas žinias ji rūpestingai surašė ir tuo tapo pirmoji jo biografė, suteikianti mums daugybes labai brangios medžiagos.

---

[1] Labai plačią bibliografiją apie Taulerį paduoda Wetzer u. Welte, Kirchenlexikon 2. Aufl., XI, p. 1280; Realenzyklopaedie für protest. Theologie und Kirche, 3. Aufl., XIX, p. 451. Oehl W., Tauler (Koesel, Mistiker IV). Lietuvių kalba literaturos dar neturime.

[2] Bi 107* s. [3] Nadler I, 222.

[4] Bi 124*, 128* Strauch Ph., Marg. Ebner und Heinrich von Nördlingen etc. Freiburg i. Br. — Tübingen 1882.

[5] Bi 124* ss; Eretas J., Heinrich Seuse ir Elsbiet Stagel, Kaunas 1929; p. 63 s. pažymėta svarbiausi literatura apie šią kilnią mistikų porą.

Čia suminėtieji tai toli gražu ne visi, o tik artimiausi vienminčiai, tik jo pranešimų sulaukusi saujelė, už kurios stovėjo daugybės kitų, kaip aiškiai matyti ir iš pačių laiškų turinio. Jo laiškai, kad ir vienam asmeniui adresuoti, iš tikrųjų daugumoje yra skirti platesniam ratui, nes savo turiniu tai religiniai pamokymai, konferencijos raštu. Juose jis išdėsto dvasinio gyvenimo principus: kaip apmirti pasauliui, užsigrūdinti prieš pagundas, prieš kančias apsišarvoti kantrybe, prisirengti mirčiai, kaip gyventi mistinį gyvenimą nuo pat pradžių iki aukščiausio pergyvenimo ekstazėje ir tt. Juose beveik visai nėra išorinio gyvenimo nuotykių, kaip kad, pav., jo biografijoj, bet už tai, jie mus žavi savo tikrumu, kilnumu ir poetiška kalba. Net protestantas Preger'is [1], šiaip gan skeptiškai žiūrįs į visokius mistinio gyvenimo pasireiškimus, jais negali atsigėrėti, laikydamas be dvejojimo geriausiais vidurinių amžių pastoracijos laiškais, prieš kuriuos nublunką net ir Taulerio gabumai. Jo taip aistringai — žodžiu ir raštu — dirbamas sielų išganymo darbas ketvirtame XIV-to šimtm. dešimtmetyje buvo sutrukdytas: Jis turėjo paimti Konstanco vienuolyno prioro (viršininko) vietą.

Viršininku buvo išrinktas pačiais blogiausiais vienuolyno laikais. Mat, buvo kilęs konfliktas tarp popiežiaus ir Liudviko Bavariečio [2]. Visų tų kivirčų galutinis padarinys buvo karaliaus ekskomunikavimas ir interdikto metimas visam kraštui. Domininkonai tvirtai turėjosi popiežiaus ir viešai nei pamaldų nelaikė, nei sakramentų neteikė, ko visai negalima pasakyti apie pranciškonus. Nebesikęsdamas Liudvikas įsakė miestams, kad šie priverstų vienuolius eiti savo pareigas. Konstanco domininkonai, už karaliaus neklausymą, buvo nubausti dešimties metų ištrėmimu iš miesto, ir todėl 1339 metų pradžioj paliko senąją savo gyvenimo vietą, pasitraukdami į netolimą Diessenhofen'o vienuolyną, iš kur į Konstancą tesugrįžo tik 1349 metais.

Šiandieną visai nelengva suvokti, ką tais sunkiais laikais veikė Seusė. Veikiausia, jis bus pasilikęs ištikimas popiežiui ir todėl jam Konstance vietos nebebuvo, nes, kaip sužinome iš Heinricho von Nördlingeno vieno laiško, 1338 m. Gruodžio mėn. 21 d. tame mieste viešėdamas jis savo draugo ten neberado. Jį ir jo konfratrus ištrėmime užgulė sunkūs laikai — ranka rankon žygiavo maras, badas ir visokios kitos blogybės ir visa tai vyko kaip tik tuo metu, kai jo konventas nebeturėjo nei duonos, nei vyno ir buvo įlindęs į dideles skolas. Na, ir tuo laiku jis išrenkamas prioru (priol, Bi 145, 14). Taigi, jam teko dar viena sunki našta — būti administratorium. Jau pirmą dieną po išrinkimo jis prašo konfratrus susirinkti į kapitulą ir melstis į šv. Domininką, kad jų pasigailėtų. Tada jis ir išgirdo skaudžią pajuoką iš dviejų tyliai besišnabždančių brolių: „Žiūrėk tik, koks neišmanėlis

---

[1] Preger W., Die Briefe Heinrich Suso's etc., Leipzig 1867. P. 20: „Und wie sehr es diese Briefe verdienten erhalten zu werden, davon wird bald jeder überzeugt sein, der sie liest. Neben Jnnigkeit und Liebe... ist es hier vor allem seine seelsorgerliche Weisheit, die unsere Bewunderung erregt. Es sind Pastoralbriefe, wie sie besser das Mittelalter nicht hervorgebracht hat. Wie hoch stehen sie doch nach Form und Jnhalt über den Briefen Heinrichs von Nördlingen an Margarethe Ebner und andern Briefen dieser Art! Selbst Tauler muss in diesem Punkte Suso den Vorzug lassen".

[2] Prie šitos nelemtos kovos cf. Müller K., Der Kampf Ludwigs des Baiern mit der Kurie, 1879; Knöpfler J., Kaiser Ludwig der Bayer und die Reichstädte in Schwaben, Elsass und am Oberrhein etc., 1903; apie tų nesutikimų padarinius Konstanze cf. Beyerle K., straipsnį dėtą „Freiburger Diözesanarchiv" 1904, p. 1 ss.

tas naujasis prioras! Jis liepia Dievui melstis, tarsi tas Dievas atvers mums dangų ir atsiųs gert ir valgyt"! Kitas atsako: „Iš tikrųjų, tai ne vien jis, bet ir mes visi kvailiai, kad viršininku išsirinkome tokį, kurio nepraktiškumas mums buvo jau žinomas, ir kuris temoka tik akis į dangų kraipyti!" (Bi 145 s.). Tačiau Seusei valdyti sekėsi: jis sutvarkė pakrikusius finansus ir savo vienuolyną aprūpino visais reikalingais dalykais. Tai buvo maždaug 1343 – 46 metais. Paskutiniaisiais jis turbūt bus vėl sugrįžęs į Konstancą, kur ištiko jį skaudi nelaimė[1], („vil jemerliche liden" Bi 117, 23) dėl kurios jis vos neišlėkė iš taip sunkiai įgytos pusiausviros. Jis buvo apkaltintas paleistuvyste vienos ištvirkusios ir visko mačiusios moteries, kuri apšaukus jį esant jos vaiko tėvą ir, be to, jį sugestionavus jam dar baisesnį dalyką: pašalinti kūdikį užmušimu!

Šis smūgis Seusei itin buvo skaudus ir tuo, kad apie jo „nusidėjimą" išgirdo beveik visa Vokiečių ordeno provincija ir net tolimesni kraštai. Kaip toli anksčiau buvo paplitęs geras ir šventas jo vardas — „sin fúrneme heilikeit" (Bi 120, 9 s.) — taip toli dabar praskambėjo ir žinia apie jo „suklupimą". Net toks ištikimas Seusės vienmintis Heinrichas von Nördlingen, ir tas, išgirdęs apie tariamąjį savo draugo niekšiškumą, nuo jo pasitraukė. 1347 m. gale ar sekančiųjų pradžioje jis rašo savo dvasios dukteriai Margaretai Ebner, gyvenančiai domininkonių vienuolyne Maria-Medingen'e prie Dillingeno miesto (kiek į rytus nuo Konstanco), kad „mein hertz haltet nit mer zu dem Súsen, als es etwan tet; bit got für unsz beid"[2]. Baisus tai buvo smūgis — „ungehúr weter des lidens" (Bi 130, 1), anot jo paties — jis nustojo visų draugų ir vienui vienas atsidūrė prieš Dievą, kuris tačiau jo nepametė. Atvyko net aukšti ordeno vadai dalykui ištirti[3]. Jis buvo rastas nekaltas. Bet taip užnuodytoj atmosferoj ilgiau pasilikti jis nebegalėjo ir dėlto viršininkų buvo iškeliamas. Apie 1348 m. jis yra Ulme. Nuo mylimojo Rheino šuolis ligi kitos galingos upės — Dunojaus.

D. Seusė Ulme. Literariniai jo darbai ir mirtis. (1348–1366)[4].

Ulm'as[5] yra paskutinė alamanų pozicija rytuos prie Dunojaus. Jis atsisveikina su jaunuoju Dunojėliu, kurio lopšelis yra Schwarzwaldo kalnynas, taigi, atsisveikina su alamanu, vykstančiu dabar svetur į rytus, kur jį, gerokai paūgėjusį, globoja bavarai ir puikiai moko austrai, kol pagaliau pačiam amžiaus stiprume mikliai bebandančiam savo jėgas vieniečiai suteikia paskutinį nudailinimą, paskutinį kraitį gimtąją žemę paliekant. Taip puikiai sutvirtėjęs jis plaukia per magyarus (madžiarus) ligi slavų. Iš Alamanijos jį tepalydi tiktai lakūs atsiminimai.

---

[1] Jai aprašyti pašvenčia beveik visą platų autobiografijos XXXVIII-tą skyrių; cf. Bi 118 ss.

[2] Strauch 263.

[3] „Dú obrest meisterschaft úber allen orden und dú meisterschaft úber tútsches land kamen mit einander in die stat, da das boes wip den biderman hate angelogen". Bi 126, 13 ss.

[4] Cf. Bihlmeyer 130*, Hornstein 238, Preger II, 368 ss.

[5] Cf. Weyermann A., Nachrichten von Gelehrten, Künstlern und anderen merkwürdigen Personen in Ulm, Ulm 1798; Veesenmayer G., Fratris Felicis Fabri De civitate Ulmensi, Tübingen 1889; Häussler M., Felix Fabri aus Ulm, Berlin-Leipzig 1914.

Taigi, Ulmas, nors ir prie Dunojaus, tačiau tenka poveikiui netolimos upės, Rheino, savo vandenis nešančio į vakarus. Čion atvykęs Seusė sukosi tik savųjų burtų rate, iš kurio ištrūkti jis negalėjo. Konstancas-Baselis-Strasburgas, tai tas triskambis akordas, sužavėjęs jo širdį. Tuos miestus plovė žalsvojo Rheino bangos ir su jomis plaukė ir jo jausmai — per Konstancą, jo motinos tėviškę, per Baselį, Heinricho von Nördlingeno rezidenciją, per Strasburgą, didžiąją Taulerio sakyklą, Eckeharto buvimu sukilnintą, kol pagaliau alamaniškieji vandenys nuliūliavo jo meilę Rheino valdovui Kelnui, kurio vardą įamžino Eckeharto nemirtingumas. Rheinui, lydėjusiam kiekvieną jo žingsnį, jis paliko ištikimas ir tenai, kur gundė jau kitos bangos, kiti monai. Seusė — Rheino vaikas.

Maždaug nuo 1348 metų jis jau nebe Konstance, ir veikiausia netrukus po to atvyko į Ulmą, į savo konfratrų vienuolyną. Dokumentuose jis vadinamas „Bruoder heinrich sussen... ain lantprediger von Ulm“[1], kas rodo, kad ir iš čia jis dar keliavo į žmones pamokslų sakyti. Taip, antai, tarp 1347/50 metų, kai maras, „der schwarze Tod“, šimtais varė šio krašto žmones į kapus, Seusė vėl apaštalauja, ir tai ne kitur, kaip tik Rheino krašte[2]. Apie kitokį jo veikimą nėra žinių. Įtikimiausia, kad čia įvyko tai, ką savo autobiografijoje XXVIII-me skyriuje jis pasako žodžiais: „Ir atėjo laikas, kai Dievui atrodė, kad jau gana, ir kentėtojui už visas patirtas kartybes buvo atlyginta taika širdyje, jaukiu ramumu ir šviesiomis malonėmis“[3]. Jo gyvenimas slinko vakarop.

Tiek karštai kovojęs, su alamaniška ekzaltacija ir šiurpulingai įskaudintais dirksniais išnardęs visas savo sielos gelmes, jis, pavargdamas, subrendo ir skynė savo pastangų laurus. Jis nuoširdžiai dėkojo Dievui už suteiktus meilingus kentėjimus — minniklich liden — ir už jokią kainą jis nebūtų norėjęs, kad viso to nebūtų buvę[4]. Ir Dievas jam davė suprasti, kad jis kaip tik dėl tokio išsilaisvinimo galėjo pakilti ir Dievybę pasiekti — in got übersezzen. Paskutinių besileidžiančios saulės spindulių apibertas pateko jis į amžinos saulės kraštus susikaupęs, ramus, dangiškos taikos kupinas.

Jis buvo geriausiai nusiteikęs dar sykį perbėgti akimis savo gyvenimą bei darbus ir galutinai suredaguoti savo raštus. Tas redagavimas veikiausia bus buvęs įžymiausias jo darbas Ulme. Jo raštai, vieni daugiau, kiti mažiau buvo paplitę net po tolimus kraštus, tačiau daugeliui neišmanančių rašytojų kopijomis, apkarpytomis, nevykusiai papildytomis, taip, jog susidarė rimto pavojaus, kad jie užsiliks tik iškraipytu pavidalu ir tuo tik pakenks ir tikram skaitytojų tikėjimui, ir sudrums autoriaus sąžinės ramy-

---

[1] Keller A., Verzeichnis altd. Handschriften 1890, p. 36.

[2] Tai buvo tarp 1347—1350 m. Cf. autobiografijos XXI-as skyrius. „Von swerem lidene, daz im einest zuo viel von eim sinem gesellen“ Bi 74 ss..

[3] Bi 130, 16 s.

[4] „Owe, wie ist din vetterlichu ruote so minneklich! Selig ist der, vor dem du sie nie gespartest! Herr, ich sich nu wol, daz liden nit kunt von hertikeit, es kunt von minneklicher zartheit. Nieman spreche me, daz du diner vrunden habest vergessen! Du hast dero vergessen, — wan du hast an in verzwifelt, — an den du hie liden sparest“ — jis sušunka „Büchlein der Ewigen Weisheit“ XII-me skyriuje; Bi 247 18 ss.

bę[1]. Taigi, buvo didelis reikalas visus tuos raštus dar sykį peržiūrėti ir galutinai suredagavus pasiųsti į pasaulį, kur jie jau kaipo autentiški galėtų daug gera padaryti. Tad jis ir ėmėsi nustatyti tokį „gereht exemplar", kaip jis buvo jam Dievo įkvėptas. Patikrino viską, parašė tam tikrą įžangą — „daz ist der prologus", „daz ist dú vorred diss buoches" [2] — ir dar išpuošė įvairiais savo paties piešiniais. Norėdamas apsisaugoti nuo galimų priekaištų, spekuliatyvinę dalį nusiuntė peržiūrėti savo provinciolui Bartholomäus von Bolsenheim. Sulaukęs jo sutikimo, jis nusiuntė ir kitas jos dalis, tačiau magistras mirė 1362 m. Vizijoje pasirodęs Bartholomäus jam davė žinoti, kad atskleistų savo veikalą visiems geros širdies žmonėms, tikra intencija geidžiantiems pažinti jo turinį[3]. Kaip matyti, „Exemplar" buvo apdirbtas prieš pat mirtį, pakirtusią jį 1366 metais.

Norėdamas dar padidinti savo „Exemplaro" naudą žmonėms, jis nupaišė visą eilę aiškinančio pobūdžio paveikslų, kurių tikslą savo raštų rinkiny jis šitaip apibūdino: „Ir šie dangiškieji (suprask, savo siužetais,) paveikslai, kurie vienur kitur čia randasi, yra tam, kad iš savo pojūčių išlaisvintas ir viduj susikaupti besistengiąs dieviškas žmogus nuolat turėtų tai, kas jį nuo šio apgaulingo, žemin traukiančio pasaulio, vėl ragintų pasikelti prie meilingo Dievo" [4].

Tų didesniųjų paveikslų viso labo yra dvylika. Iš eilės vienuoliktasis bus veikiausia atsiradęs dar anksčiau, prašymu Elzbietos Stagel, kuri, ištroškusi kokios nors paspirties savo dvasiniam pakilimui, kreipėsi į savo mokytoją šitokiais žodžiais: „Ar nesiteiktumėt man iš savo žinių lobyno kokiais ryškiais pavyzdžiais dar labiau paaiškinti tą paslaptingąjį mokslą, nes tada aš viską geriau suprasčiau ir t. t." [5]. Iš sykio jis tačiau nesusižavėjo tokiu prašymu: „Kaipgi būtų galima paveikslais išaiškinti tai, kas vaizdingo pavidalo neturi ir kas prašoka mūsų pojūčius ir protą? Bet koks palyginimas greičiau tūkstantį kartų atatiktų ką kitą, negu tai, kam būtų skiriamas"...[6] Tačiau visiškai nepatenkinti brangiosios savo mokinės prašymo jis negalėjo ir todėl kiek vėliau atsakė: „Kad trumpais žodžiais baigčiau ilgas savo kalbas, pabandysiu tą abstraktųjį mokslą konkrečiai išdėstyti [7]". Po to pasiėmė pieštuką ir nupiešė mistinį žmogaus kelią. Savo darbo vaisiais buvo jis nelabai patenkintas, nes pasiųsdamas jai piešinį įspėjo: „Įsidėmėk gerai, mano dukra, kad visi tie čia pavartoti palyginimai ir vaizdais išaiškinti dalykai yra taip

---

1 „Wan aber daz selb buechli [„Büchlein der Ewigen Weisheit"] und etlichú me siner buecher nu lange in verren und in nahen landen von mengerley unkunnenden schribern und schriberin ungantzlich abgeschrieben sind, daz ieder man dur zuo leite und dur von nam nach sinem sinne, dar umb hat sú der diener der ewigen wisheit hie zuo samen gesezzet und wol gerihtet, das man ein gereht exemplar vinde nach der wise, als sú ime des ersten von gote in luhten" Bi 4, 1 ss.

2 Bi 3, 1.

3 Bi 5, 14 ss: „Gab sie selb dez ersten ze úberlesene einem hohen meister... waz er úber tútsches land in bre ier orden gewaltige prelat, und hiess maister Bartholomaeus etc.".

4 Bi 4, 24 ss.

5 Bi 190, 26 ss.

6 Bi 191, 6 ss.: „Wie kan man bildlos gebilden und wiselos bewisen, daz úber alle sinne und úber menschlich vernunft ist? Wan waz man glichnust dem git, so ist es noh tusentvalt ungelicher, denne es glich sie".

7 Bi 191, 9 ss.

toli nuo teisybės, kaip negro juodumas nuo saulės skaistumo“ [1]. Nors jis ir gerai žinojo, kad tokie atvaizdavimai visai neatatinka realybę ir dėlto negali duoti tikro teisybės supratimo, tačiau turėdamas menišką prigimtį ir būdamas linkęs viską, kad ir abstrakčiausius dalykus, apčiuopiamai ir plastiškai atvaizduoti, jau nuo pat jaunystės jis trosko menu papildyti savo religiją. Pav., dar savo mistinio gyvenimo pradžioj, Konstance, teturėdamas tiktai 18 metų, ir norėdamas pagarbinti Amžinąją Išmintį, „nah bildricher wise“ (Bi 103, 15) jis duoda ant pergamento nupiešti paveikslą tos, kuri meilingo savo pavidalo grožiu viršija visų kūrinių grožį [2]“. Tą atvaizdą išstatė jis savo koplyčioje ir taip jį pamėgo, jog vykdamas į Kelną, į Aukštąją Mokyklą, jis nusivežė ir jį su savim ir tenai, celės lange išstatytą, meiliai ir karštai garbino. Iš ten, grįždamas tėvynėn, jį vėl atsigabeno. Bet to dar negana. Kad savo noru jam įkurtame kalėjime nestigtų įkvėpimo ir būtų lengviau, jis davė visą koplyčią išpuošti Bažnyčios Tėvų ir mistikų atvaizdais bei pamokymais. Tąja proga pasitaikiusią kliūtį jis, jo paties pasakojimu, pašalinęs šitaip:

Tapytojas, vos suspėjęs paveikslus nueskizuoti anglimis, apsirgo akių liga. Todėl buvo priverstas atsisakyti nuo savo darbo iki pagis. Nuliūdęs Seusė paklausė, kaip ilgai tai galėtų užtrukti. Atsakyta, kad apie dvylika savaičių. Tai išgirdęs jis liepė tapytojui jau šalyn numestas kopėčias vėl pristatyti prie sienos, prilipo jomis prie pradėtųjų paveikslų, pabraukė juos savo rankomis ir nulipęs palietė tapytojo akis, tardamas: „Vardan Dievo galingumo ir šių senųjų Tėvų šventumo aš liepiu tau, meisteri, rytojaus dieną ateiti su visai išgijusiomis akimis“ [3]. Ir iš tikrųjų, kitą dieną anksti sveikas ir linksmas meisteris vėl sugrįžo prie darbo.

Meniškoji jo siela nesitenkino kitų kūryba; jis kūrė ir pats. Tačiau, kurdamas, jis meniškos ambicijos neturėjo: paveikslus jis paišė ne taip, kaip tikras profesionalas, bet taip, kaip knygos autorius, norėdamas padaryt geriau suprantamą tekstą, idant, kaip einąs kapeliono pareigas, tokiu būdu galėtų geriau išaiškinti kitiems Bažnyčios mokslą, patiekti savo auklėtiniams naujų vaizdavimosi priemonių [4]. Vaizdingumas, aplamai, yra jo idealas. Kaip vaizdžiai jis išsireiškia ir rašo! Kai kurie tų papasakojimų ir aprašymų, kaip, pav., apie angelų šokį, šventųjų chorus, Švenčiausiąją Panelę su kūdikėliu Jėzum, yra atsiradę tarsi autoriui paskandinus savo žvilgį genialiausiuose tų laikų tapytojų paveiksluose [5].

Tačiau tokiu, mūsų manymu, idealiu savo žodiniu vaizdingumu jis dar nesitenkino ir pats ėmėsi paišybos.

---

[1] Bi 193, 31 ss. „Fro tohter, nu merk eben, daz disú ellú entworfnu bild und disu usgeleiten verbildetu wort sind der bildlosen warheit als verr und als ungelich, als ein swarzer mor der schoenen sunnen“...

[2] Bi 103, 17 ss.: „Die ewige wisheit, du himel und erd in ir gewalt hat, und daz si in minneklicher schonheit und lieplicher gestalt ubertrifet aller creaturen schonheit“.

[3] Bi 60, 23 ss.: „in der kraft gotes und der heilikeit diser alter veter gebut ich u, meister, daz ir morn des tages her wider in koment und an uwern ogen genzlich genesen siend“. Cf. dar Bi 103 ss.

[4] Cf. Dabrila J., Vaizdingumas ir paišymas tikybos pamokose, „Tiesos Kelias“ 1929, I, 219 ss.; Eretas J., H. Seuse ir E. Stagel, p. 51 ss.

[5] Cf. 21, 6 ss.; 242 s., 267, 14 ss.

Siužetai visi iš ilustruojamojo teksto. Čia randasi Amžinosios Išminties ir tarno Seusės meilės scenos; matome, kaip Švenčiausioji Panelė su kūdikėliu Jėzum pagirdo savo draugą, kaip jis įniršusiai puolamas visų pasaulio piktybių, atvaizduotų įvairių žvėrių ir piktų dvasių pavidalu, kaip jis pakeliamas į riterius, kaip Amžinosios Išminties apdovanojamas žiedu, o angelų — riteriškais rūbais, ginklais ir šalmu, kaip savo kilme žmogus yra iš Dievo ir kaip mistiniu keliu jis tenai vėl sugrįžta [1].

Tie piešiniai dirbti ne specialisto, bet meniškos sielos mėgėjo. Jo koncepcija rodo gyvą kūrėjo fantaziją. Tačiau jų negalima vadinti perdaug nusisekusiais technikos atžvilgiu. Kūnų pavidalai nupiešti dažniausiai neanatomiškai, nekokia ir perspektiva. Tačiau charakterizuojant asmenis netrūksta ir gerų norų, pav., išreiškiant jų sielos būklę ir p. Todėl, turint galvoj, kad jie buvo padaryti ne specialisto, galima pasakyti, kad pilnai atatinka savo tikslą.

Seusė nėra nei vienintelis. nei pirmas, ėmęsis tokių priemonių. Jau šv. Hildegardos Bingenietės — raštuose — pav. Liber Scivias randasi visa eilė paveikslų, vaizduojančių mistikės regėjimus, tačiau Seusė buvo garsiausias, ir jo raštai labiausia išsiplatinę, taip kad jo pavyzdys daugiausia bus paveikęs [2].

Taip jam bedirbant, beredaguojant ir bepiešiant, vis labiau retėjo jo draugų ir pažįstamų ratas. 1360 metais mirė gabiausia jo mokinė, taip artima jo širdžiai Elzbieta Stagel. Pasidarė didelė spraga. 1362 m. mirė jam palankus provinciolas. Senatvė — vienatvė. Ir jam. Ir tam vyrui, tiek kraštų, tiek žmonių sužavėjusiam, tepaliko užburti ir — mirtį. Sausio mėn. 25 d. nutilo mistikos lakštingala. Palaidotas Ulmo domininkonų bažnyčioje po Petro Veroniečio altorium. Viename iš Münchene esančių „Horologium'o" rankraščių randasi XV-to šimtmečio stiliaus ranka išmargintas užrašas „frater Amandus Sewsz", skambąs:

> „Obiit venerabilis pater frater Heinricus Suso Anno domini MCCCLXVI mense Januarii die XXV obdormivit in domino propter quod gaudeamus in evis dilecto" [3].

Iš to teksto aišku, kaip labai Seusė buvo vertinamas jau ką tik po mirties. Tame pačiame XV-tame šimtmetyje jis dažnai vadinamas „beatus" ir pradedama lankyti jo gyventos vietos. „Ante sepulchrum beati Henrici Süsz" ponia Katharina Wetzlerin, imperatoriaus Friedricho III dvaro vicekanclerio našlė, pakabino tenai amžinąją liepsnelę (lemputę) [4].

---

[1] Tie paveikslai atspausdinti Bihlmeyer'io leidinyje; jų sąrašą cf. XVI.

[2] Mistikų poveikis menui buvo žymus; cf. šiuo klausimu Schnaase, Geschichte der bildenden Künste im MA VI, 1861, p. 27 ss.; Kraus F. X., Geschichte der christlichen Kunst II, 250 p. ss. 1897; Peltzer A., Deutsche Mystik und Kunst, Strassburg 1899; Hintze E., Der Einfluss der Mystiker und die ältere Kölner Malerschule, Breslau 1901; Lüthgen E., Die Wirkung der Mystik in der Kölner und niederrheinischen Bildnerei des 14. Jahrhunderts, „Monatshefte zur Kunstwissenschaft" 1915; Gillet L., Histoire artistique des Ordres Mendiants, Paris 1912, p. 114 ss.: Grabmann W., Die Kulturwerte der d. Mystik des MA, Augsburg 1923; Bihlmeyer *57 ss.

[3] „Lampas ante sepulchrum beati Henrici Süsz nutrienda est ob reverentiam dicti patris et pro benefactoribus per modum participationis ardere debet et donata a... etc." Cf. Kornbeck'o straipsnis dėtas žurnale „Mitteilungen des Vereins für Kunst und Altertum in Ulm und Oberschwaben 1891, Heft 2, p. 17 s.

Domininkonų rašomose savo ordeno genealogijose Seusė dažnai figuruoja kaipo vienas to nedidelio iš Vokiečių kilusių ordeno narių skaičiaus, pav., vienoje jų iš 1473 m. jo vardas eina penktoj vietoj — po šv. Tomo Akviniečio ir prieš Margaretą iš Vengrijos, ženklindamas jį *Scts heinricus susse*[1]. Taip „per viam cultus" iškilęs Seusė 1831 m. Balandžio mėn. 16 d. popiežiaus Gregoriaus XVI-to buvo priimtas į palaimintųjų skaičių ir domininkonų ordenui leista švęsti jo šventę Kovo mėn. 11 d.[2]

* * *

Seusės knygos buvo apvaldę religinį pasaulį, kai tuo tarpu jo mokytojas Eckehartas su savo mokslu, kuris bažnyčios buvo pasmerktas, ir dėl jo raštų nedaug kam teprieinamo pobūdžio, beveik nuo viduriniu amžių ligi XIX-to šimtm. pradžios buvo užmirštas. Aukštaičiuose Seusės pasekėjų tarpe randame Ottoną von Passau, Markų von Lindau, Rulman'ą Mersvin'ą, tą mistišką Strasburgo bankininką. Dar giliau jis paveikė žemaičius, niderlandiečius, pirmoj eilėj Joną von Ruysbroek'ą (1293—1381) ir Tomą a Kempį (1379/80—1471). Ruysbroek'as, tas „admirabilis doctor ecstaticus", buvo Seusės amžininkas. Ir su šituo, ir su kitais aukštaičiais (Tauleriu, Heinrichu von Nördlingen ir tt.) palaikė jis gerus santykius, jo mintis ir kalbą plačiai panaudojo savo raštams, nes, savo charakteriu būdamas entuziastas, jis sutiko jame daugeliu atžvilgių savo alter ego. Antrasis didis niderlandietis Tomas a Kempis 35-iuose su virš raštuose turėjo puikios progos savo vienminčio dvasios turtą panaudoti, ypač dar dėl to, kad savo būdu jis daug bendra turėjo su Seuse. Jo „Imitatio Christi", po Biblijos labiausiai išsiplatinusi knyga, ranka rankon ėjo su „Büchlein der Weisheit", iš kurios neretai pasisemdavo sau minčių. Nemažiau tuo raštu buvo sužavėtas ir jo tautietis Gerhard'as Grost'as (1340—1383), kitiems gyvai rekomenduojąs jį ir jo „Horologium Sapientiae". Atspausdinti Seusės raštai pirmą sykį pasirodė 1482 ir 1512 m. Netrukus buvo verčiami ir į svetimas kalbas (lotynų, prancūzų, italų, anglų ir ispanų). 1555 m. Kelne Surius išleido lotyniškai „Opera H. Susonis", kurie kitame (1661 m.) šimtmety tame pačiame mieste vėl buvo verčiami, tik šiuo sykiu jau atgal iš lotynų į vokiečių kalbą, kas rodo, kiek Seusė namie jau buvo užmirštas. XVIII-to šimtmečio racionalistai mistikams rodė tik pasigailėjimo; klasicistai juos ignoravo, tuo suteikdami romantikams puikios progos apvainikuoti save dideliais nuopelnais: iš naujo atrasti mistiką. 1829 m. Melchioras von Diepenbrock'as, vėliau buvęs kardinolas, Regensburge išleidžia Seusės raštų vertimą į moderniąją kalbą. Goerres, užsidegęs, rašo šiam leidiniui labai tikslią, labai ugningą įžangą. 1880 m. griežtu moksliškumu juos sijoja ir tuo dalimi juos ir vėl tarytum užverčia mistinės literaturos žinovas domininkonas Denifle, kol pagaliau 1907 m. Bihlmeyer'is išleido vokiškus raštus originalo kalba su visais reikiamais priedais ir paaiškinimais, kurie buvo imami pagrindan ir šiai studijai, lietuvių kalba pirmajai.

---

[1] Schreiber W. L., Manuel de l'amateur de la gravure sur bois et sur métal au XV-e siècle, 1892, II, 206 s.

[2] Taip Bihlmeyer 138*, o Hornstein (p. 240) nurodo jo šventės dieną Kovo 2 d.

II. Traktatas apie Tiesą.

(„daz buechli der warheit").

Įvedamosios pastabos.

Nežiūrint to, kad gyvenimo aprašyme vienoj kitoj vietoj paliestas ir Seusės mokslas, vis dėlto pravartu dar ir skyrium apie jį pakalbėti. Tačiau tam yra nemaža kliūčių, nes Seusė, nors ir daug rašė, bet niekur sistemiškai nepatiekė savo mokslo, paremto scholastika ir kylančio į mistikos aukštybes. Savo mokiniams ir prieteliams jis paliko iš tų visų raštų — laimė, kad dauguma jų yra užsilikusi autentišku pavidalu — surankioti, kas yra reikalinga žinoti apie aukščiausius mistikos klausimus. Bet Seuse, kaip mokslininku, pradžioje maža kas tesidomi. Mat, Seusė išaugo milžino Eckeharto poveiky; todėl Seusės raštuose tebuvo galima tikėtis rasti ano, taip giliai jį paveikusio, mokytojo idejų aidus. Tyrinėtojų nemasino ir Seusės abstraktiniam darbui ne labai linkęs charakteris, kuris neleido sukurti kiek reikšmingesnės mistikos koncepcijos. Ir taip galvodami mokslininkai susikoncentravo apie Kelno magistrą. Tik vienu atveju Seusė jiems buvo įdomus, būtent: kiek jis sutinka ar nesutinka su inkriminuotomis savo profesoriaus tezėmis. Taigi, jis pasidaro atramos punktu, iš kurio yra galima anąjį vėl pamatyti iš naujų perspektivų, gauti apie jį naujos šviesos. Taigi, Eckeharto tyrinėtojai studijavo ir Seusę.

Bet šitas nusistatymas kiek pasikeitė, kai buvo pastebėta, kad jo raštuose esama kiek daugiau originalumo, negu buvo iš karto tikėtasi. Atsirado Greith'o, Schmidt'o, Volkmann'o, Böhringer'io, Preger'io[1] studijos, vykusiai nušviečiančios daug neaiškių dalykų, atsirado ir Deniflė's raštai, komentoriai, kuriais autorius savo giliu ir mistikos ir, kas gal dar svarbiau, scholastikos mokslo pažinojimu, suverenai valdė visą medžiagą ir dėlto autoritingai galėjo atsiliepti į visus, jau kitų iškeltus bei savo paties keliamus, klausimus. Nuo tų laikų nukrito mokslinį Seusės veidą pridengęs šydas. Taigi, šiandien tokiais klausimais yra daug lengviau orientuotis ir, norint — kaip rodo Bihlmeyer'io pavyzdys — supažindinti skaitytoją su Seusės mokslu, nesunku išspręsti klausimą, ar patiekti iš visų raštų sudarytą santrauką, ar pasitenkinti vieno kurio jų pilnesniu citavimu. Visi argumentai kalba už pastarąjį būdą, būtent, duoti vieno kurio nors pilnesnį tekstą, apimantį Seusės minčių visumą. Tam pirmoj eilėj siūlosi arba paskutinieji aštuoni autobiografijos skyriai, arba „buechli der warheit", nes abiejuose tuose raštuose traktuojami spekulativinės mistikos klausimai, t. y., tie, kurie mums tiekia daugiausia medžiagos. Jų dalis jau atspausdinta knygutėje apie Seusę ir Elzbietą Stagel[2]; taigi, šį kartą būtų gal įdomiau išgirsti tai, ką sako antrasis traktatas — „das buechli der warheit"; dėlto čia ir patiekiame pilną to traktato vertimą.

---

[1] Cf. Bibliografija.
[2] Cf. Bibliografija.

Traktatas apie Tiesą[1].

Cia prasideda trečioji knyga: apie vidujinį indiferentumą ir apie tikrą skirtumą, kuris suvokiamas protingumu[2].

Prologas.

Ecce enim veritatem dilexisti, incerta et occulta sapientiae tuae mani festasti michi[3].

Buvo žmogus Kristuje, kuris savo jaunystėje lavinosi ir pratinosi išviršinai, kaip kad įpranta elgtis kiekvienas naujokas; tačiau išvidinai jis liko nepaliestas net ir paprasčiausiuose dalykuose. Jis jautė, kad jam kažko trūko, tačiau nė pats nežinojo, ko. Po nemaža laiko, po kelerių metų jo protas tarsi nušvito ir, paragintas susikaupti, jis išgirdo vidujinį savo balsą: Turi žinoti, kad vidujinis atsidavimas atveda žmogų prie artimiausios tiesos[4].

Tie kilnūs žodžiai tada buvo jam dar svetimi ir nežinomi, tačiau jo jau labai mylimi; jis prie jų buvo tarsi kuo smarkiausiai stumiamas ir geidė bent prieš mirtį juos pagrindinai pažinti bei jų esmę suprasti.

Jis buvo įspėtas ir jam buvo leista sužinoti, kad po tuo dalyku besislepianti neteisingai pagrįsta, neapvaldyta laisvė ir dideli nuostoliai šventajai krikščionybei[5]. Tas jį nemaža gandino ir kuriam laikui atbaidė net nuo vidujinio jo paties balso[6].

---

1 Cf. Bihlmeyer, p. 326—359. Ten randasi visas tekstas vidurinių amžių kalba, iš kurio šis vertimas pagamintas. Denifle, Die d. Schriften des sel. A. Seuse, p. 505—569, vertimas į dabartinę vokiečių kalbą (nhd), kuriuo naudotasi vertimui palyginti. Pridėti platūs ir tikslūs paaiškinimai gerai nušviečia vietomis taip sunkiai prieinamą prasmę. Kur jais ypačiai pasinaudota, tai žymima Den. Dėl „buechli der warheit" turinio cf. Preger II, 386—440. Geresniam supratimui čia taip pat dedami tam tikri paaiškinimai. Čia paliestus klausimus dalimi nušviečia labai instruktivus Prel. J. Naujoko straipsnis „Kai kurie mistinės teologijos klausimai", įdėtas „Tiesos Kelio" 1929 m. 11 Nr. 261—273 p. ir 12 Nr. p. 325 ss.

2 „Hie vaht an daz drit buoch: von inrelicher gelazenheite und von guotem underscheide der zehabenne ist in vernunftikeite". Bi 326 ss. Gelazenheit: abejingumas išorinio pasaulio atžvilgiu, atsidavimas tik Dievui.

3 Psalmė 50, 8: „Žiūrėk, tu myli tiesą, tu man atskleidei jos nepažįstamumą bei paslaptingumą".

4 Tuo klausimu Seusė ir kreipiasi į Eckehartą, pasirodantį jam po mirties: „Also begerte der diener zweier ding von im ze wússene; daz ein waz: wie dú menschen in got stuendin, dú der nehsten warheit mit rehter gelassenheit ane allen falsch gern gnuog werin... er fraget... fúrbaz also: ein mensch, der gern dar zuo kemi, waz dem dú fúrderlichest uebung weri? Bi 23, 4 ss.

5 Čia turėta galvoje visokios misticistinės sektos, kaip, antai, begardai, „Laisvosios dvasios brolija", kurių apie XIII-to šimtm. vidurį pagamintas tezes atspausdino Preger'is I, 461 ss. Cf., pav., 78-toji tezė (I, 468): „Hominem debere abstinere ab exterioribus et sequi responsa spiritus intra se". 111-toji (I, 470): „Quod homines non debent insistere laboribus. Sed videre et vocare [gustare?] quam suavis sit dominus". 121-oji (I, 471): „Quod libertas male et quies et commodum corporale faciant locum et inhabitationem in homine spiritui sancto".

Seusė atbaidomas nuo anais laikais taip plačiai pasklydusio kvietizmo.

6 „... gewan... einen widerstoz des inren ruofes in im selben. Bi 327, 3 s. Bijodamas, kad pats nenueitų panašiais klaidingais keliais, Seusė susilaikė nuo pastangų mistine kryptimi.

Tačiau vieną kartą atsitiko, kad jis staigiai išgirdo savy stiprų balsą, ir pačios dieviškosios tiesos apšviestas [1] suprato, kad viso to jam nereikia nei nusigąsti, nei bijoti, nes visada taip buvę ir būsią, kad už gėrio slepiąsis tai, kas yra bloga ir kad vien dėl to blogo esą negalima ir gėrio atmesti. [To paties vidujinio savo balso dėka] suprato jis, kad taip buvę dar ir Senajame Įstatyme, kai Kristus per Mozę darė stebuklus, o visokie burtininkai įmaišė į juos ir netikrų savo darbelių [2]. Ir net kai pats Kristus, tikrasis Mesijas, pasirodė, tai ir tada dar kiti bandė įrodinėti, kad jie yra tikri Išganytojai [3]. Taip buvę visada ir visuose dalykuose. Bet dėlto gėrio nereikia sukeisti su tuo, kas bloga, juodu reikia gerai skirti, kaip daro ir pats Dievas [4]. (Tas pats vidujinis balsas) pasakė jam, kad visai nėra reikalo atmesti gerus, protingus, su šventosios krikščionybės dvasia sutinkančius, palyginimus, nei vengti protingų posakių, vedančių žmogų į tobulą gyvenimą; jie atpalaiduoją žmogų iš šiurkščios jo prigimties, parodą jam jo paties kilnumą, dieviškosios buities didžiausią kilnumą bei visų kitų dalykų niekingumą [5], pagaliau jie viso kito atsižadėjusį žmogų ragіną prie tikro atsidavimo. Tokiu būdu jis vėl sugrįžtąs prie pirminio savo nusistatymo, prie to tikro atsidavimo, prie kurio jau ir anksčiau buvo šaukiamasi.

Toliau, iš Amžinosios Tiesos jis geidė sužinoti, jei tai esą galima, skirtumą tarp žmonių, kurie siekia tvarkingo vienumo, ir tokių, kurie, kaip sakoma, siekia netvarkingos laisvės [6], jis troško, kad jinai jam nurodytų, koks yra tikras atsidavimas, vedąs į siekiamą tikslą.

Jis buvo apšviestas ir gavo atsakymą, kad visa tai bus paaiškinta klausimais, kuriais lyg kreiptųsi mokinys, ir atsakymais, kuriuos duos Tiesa. Pirmoj eilėj jam buvo nurodyta Šventojo Rašto branduolys, iš kurio kalba Amžinoji Tiesa, kad jis ten ieškotų ir pasiteirautų, ką mokyčiausieji ir labiausiai patyrę, kuriems Dievas atskleidė slaptąją savo išmintį, pagal aukščiau lotyniškai paduotą išsireiškimą, apie tai yra prasitarę, arba kad apie tai sužinotų šventosios krikščionybės nuomonę, idant tuo pasiliktų su tikrąja tiesa. Ir taip jam paaiškėjo [7]:

---

[1] „...do wart im ein kreftiger inschlag in sich selb und luhte im in von goetlicher warheit... Bi 327, 5 s.

[2] 2 Moz. 7.

[3] Mato 24, 5: (4) ,Veizėkite, kad kas nors jūsų nesuklaidintų. (5) Nes daugelis ateis mano vardu ir sakys: Aš Kristus, ir jie suklaidins daugelį... (11) Kils daug netikrų pranašų ir suvedžios daugelį. Visos Šventojo Rašto citatos pagal Prof. J. Skvirecko Naujojo Testamento vertimą (Kaunas 1922).

[4] Jer. 15, 19.

[5] „...zoegent im... des goetlichen wesennes úbertreffenlicheit und aller dingen nihtikeit..." Bi 327, 20 s.

[6] „die da zilent uf ordentlicher einvaltikeit, und etlichen, die da zilent... uf ungeordneten friheit..." Bi 327, 27 s. Jis nori sužinoti skirtumą tarp tikros mistikos ir netikrų misticistinio pobūdžio pastangų.

[7] Und wart des ersten gewiset zuo dem kernen der heiligen schrift, us der dú ewig warheit redet, das er da suochti und luogti, waz die aller gelertesten und geleptesten, dien got sine verborgene wisheit hat uf getan, als da vor stat in latine [„Ecce enim veritatem dilexisti etc"], dur von hettin gesprochen, ald waz dú heilig kristenheit dur von hielti, daz er uf sicherre warheit blibi. Und hier us luhte im in also: Bi 328, 2 ss.

Pirmas skyrius.

Kaip atsidavęs žmogus pradeda ir baigia vienybėje [1].

Visiems įvesdintiniems į vienumą [2], naudinga žinoti savo ir visų dalykų pradžia, nes ji ir yra galutinas jų tikslas. Dėlto reikia nepamiršti, kad visi, kurie kada nors yra išsitarę apie tiesą, vieningai pripažįsta, kad yra kažkas, kas yra visų pirmiausias ir visų paprasčiausias, už kurio jau nieko nebėra. Tą bedugnę būtybę visame jos tyrume įžvelgė Dionizas [3], kuris, kaip ir kiti mokytojai, randa, kad tas paprastasis, apie kurį čia eina kalba, nėra galimas apimti jokiais vardais. Logika reikalauja, kad duodamas vardas paženklintų dalyko prigimtį, esmę. Tačiau mes žinome, kad aukščiau minėtos paprastosios būtybės prigimtis yra begalinė ir žmogaus protu nesuvokiama. Dėlto visi mokyti teologai ir žino, kad ta beformė būtybė neturi vardo, dėlto ir pats Dionizas savo knygoje „Apie Dievo vardus" išsitaria, kad Jis esąs nebūtybė, arba niekas [4]. Tai reikia suprasti taip, kad visos tos prigimtys, kurias mes pagal savo žmogiškumą Jam suteikiame šiokiu ar tokiu būdu, neatatinka tikrenybę, tik jų neigimas tėra tikras. Tokiu būdu mes galėtumėm Jį vadinti „amžinu Nieku" [5]. Tačiau jei norima apie ką nors kalbėti, kas nors apibūdinti, nusakyti, kaip jis savo kilnumu ir nesuvokiamumu [6] viską prašoka, reikia jį kaip nors pavadinti.

Šito ramaus paprastumo esmė, to vienumo buitis, yra jo esimas, ir jo esimas, tai jo esmė. Tai yra gyvas, esmingas, esantis protingumas [7], kuris pats save pažįsta ir pats savy yra bei gyvena ir yra tas pats.

Daugiau apie Jį suvokti negaliu. Aš Jį vadinu „amžina, nesukurta tiesa" [8]. Joje visi dalykai yra kaip nauji, joje tūno amžinoji jų pradžia. Joje tvarkingu įsiliejimu kyla ir leidžias tikrai atsidavęs žmogus, kaip tai toliau dar bus įrodyta [9].

---

1 „Wie ein gelazener mensche beginnet und endet in einikeite" Bi 328 s.

2 T. y., į Dievą.

3 „...daz neiswaz ist, daz úberal daz erste ist und daz einveltigest und vor dem nut enist. Nu hat dis grundelos wesen Dionysius in siner blozheit an gesehen..." Bi 328, 15 s. — Apie Dionizą Areopagitą, kuris čia turimas galvoje cf. pagrindingą darbą: Stiglmayer J., S. J., Aszese und Mistik des sogenannten Dionysius Areopagita, „Scholastik" 1927, p. 161 ss., ir to paties autoriaus darbus, įdėtus „Feldkircher Programm" 1895 ir „Historisch-politische Blätter" 1900, p. 541 ss., p 613 ss.; Cf. taip pat Weertz H., Die Gotteslehre des sog. Dionysius Areopagita, „Theologie und Glaube" 1914, p. 818 ss. Lietuvių kalba apie Dionizą cf. ΣΩΤΗΡ 1928, II, 138 ss.

4 „...daz got si nitwesen oder ein niht". — Bi 329, 1. s. Dionysius, De coelesti Hierarchia, II-ro skyriaus 3-čias paragrafas.

5 „ein ewiges niht" Bi 329, 6.

6 „übertreffenlich ald úbermerklich" Bi 329, 7.

7 „Dieser stiller einveltikeit wesen ist ir leben und ir leben ist ir wesen". „Es ist ein lebendú, wesendú, istigú vernúnftikeit, daz sich selber verstat. Bi 329, 9. ss.

8 „ewige ungeschaffen warheit" Bi 329, 14.

9 Šitame skyriuje apibūdindamas Dievą Seusė naudojasi „Theologia negativa" metodu. Tuo jis paseka Eckehartu, kuris, pav., apie Dievybę šitaip yra prasitaręs: „Jos vardas ‚est increabile, nomen indicibile, nomen ineffabile', — Dievas neturi aptarimo. Apie Jį nieko negalima pasakyti. Jis stovi aukščiau visų kategorijų ir dėlto yra anapus visų sąvokų, ir ta prasme yra grynas „Niekas . „In divinis affirmationes sunt incompacte". (ΣΩΤΗΡ, 1929, p. 67 s). Taip sakydamas, Eckehartas seka kitais scholastikais, pav., Šv. Tomu Akviniečiu (cf. šiojo komentarą apie Dionizo traktatą „De coelesti Hierarchia").

Antras skyrius[1].

Ar aukščiausiame paprastume negalėtų būti kitoniškumo[2].

Mokinys pasiteiravo: Man norėtųsi žinoti, kaip tam vienumui esant tokiam vienlypiui, gali atsirasti toks įvairumas? Vienas jam priskaito išmintį, kitas jame randa gėrį, trečias apvelka jį teisingumo rūbais ir t.t., kaip tai daro teologai, turėdami galvoj Dieviškąją Trejybę. Kodėl Ji nepaliekama tame paprastume, kuriuo yra Ji pati? Man tikrai rodosi, kad tas vieningasis „vienumas" turi perdaug kitoniškumo[3]. Kaip tokiu įvairumu pasižymėdama Ji gali būti tyru vienumu?

Tiesa atsakė: Tas įvairumas pačioj gelmėj su pagrindu[4] sudaro vienintelį vienumą, paprastumą.

„Ką tu vadini gelme ir priežastimi arba negelme?"

Tiesa: Tąja gelme aš vadinu visų versmių priežastį[5].

Mokinys: Viešpatie, kas tai?

Tiesa: Tai yra Dievybės prigimtis ir esmė. Toje neišmatuojamoje bedugnėje[6] asmenų trejybė nustodama quodam modo, savo įvairumo, susilieja į vienybę, kur nėra jokio svetimumo ir kur teviešpatauja rami, liūliuojanti tyla[7].

Mokinys: Eja, brangusis Viešpatie, sakyk man, kas pirmas duoda akstino tam vienumui veikti ir visų pirmiausia nukreipia jį prie savo paties kūrybos, prie gimdymo?

Panašiai yra mokę ir Gregorius Nac., Johannus Damascenus, Augustinus, Eriugena. Pastarasis tvirtina („De divisione naturae" III, 19) „... Divina igitur bonitas, quae propterea nihilum dicitur, quoniam ultra omnia, quae sunt et quae non sunt, in nulla essentia invenitur, ex negatione omnium essentiarum in affirmationem totius universitatis essentiae se ipsae in se ipsam descendit, veluti ex nihilo in aliquid, ex inessentialitate in essentialitatem, ex informitate innumerabiles et species". — Viduriniais amžiais ypačiai buvo žinomi Dionizo traktatai (pav., „De div. nominibus", 5, 4; 8, 5; 13, 3.), iš kurių Vokiečių domininkonų mistika sėmė sau daugybes medžiagos. Savo mokytoju Eckehartu sekdamas neatsilieka ir Seusė.

[1] Bi 329—331.

[2] „Ob in der hoechsten einikeit kein anderkeit muge bestan" Bi 329, 19. Pirmame skyriuje davęs mums paprasčiausią Dievo sąvoką, Seusė čia nagrinėja klausimą, kaip iš to tyro „Vienumo" gali atsirasti toks įvairumas, margumas. Tam tikslui jis daro skirtumą tarp Dievo asmenų ir Dievybės, kuri pasižyminti potencionaliniu esimu, tačiau neveikianti; veikianti tiktai kuriančioji galia, t. y., dieviškoji Tėvo prigimtis. Tokį skirtumą Dievuje jis daro nevien tarp esmės (Wesen) ir asmenų (Personen), bet mato jį dar ir Dievo esmėje, kuri esanti visai kita kaipo esmė (Wesen), ir visai kita kaipo prigimtis (t. y., trijų Dievo asmenų prigimtis). Esmėj tarp to skirtumo nėra, tik tai, ką mes Dievo asmenyse pažįstam kaipo paskleistą, veikiantį, kuriantį, Dievybėje randasi neišskleista, be apsireiškimo.

[3] „daz dis einig ein ze vil werkes habe und ze vil anderheite; ald wie mag es als gar ein blozes ein sin, da so vil menigkeit ist? Bi 330, 1 s.

[4] „mit dem grunde und in dem bodme" Bi 330, 4. Cf. Eckehart (Pf. 540, 26 ss): Diu gotheit ist ein blôz einvaltic dinc, daz aller dinge kraft an im hât ob den persônen unde der drîer persone kraft in einvaltikeit".

[5] Eckehart (Pf. 632, 25): „in dem ursprunge ist ir [sielos] enthalt". (Pf. 181, 3 s.): „Dô ich stuont in dem grunde, in dem boden, in dem river und in dem quelle der gotheit.." (mūsų pabr.).

[6] „in disem grundelosen abgrúnde" Bi 330, 11. Šitas išsireiškimas „bedugnė" užima labai svarbią vietą Vokiečių domininkonų mistikų raštuose.

[7] „ein stillú inswebende dúnsterheit" Bi 330, 14.

Tiesa: Tai daro jo kūrybinė galia [1].

Mokinys: Viešpatie, o kas tai?

Tiesa: Tai yra dieviškoji Tėvo prigimtis [2]. Tuo pačiu akimirksniu dėl tokio savo vaisingumo bei kūrimo ji darosi nėščia. Mūsų proto nuvokimu, Dievybė joje susijungia su Dievu.

Mokinys: Mielasis Viešpatie, argi tai ne vienas ir tas pats?

Tiesa: Taip, Dievybė ir Dievas, tai vienas ir tas pats; tačiau Dievybė nei veikia, nei gimdo, tai daro Dievas [3]. Visas tas kūrimas pereina iš to kitoniškumo, kuris, mūsų proto nuvokimu, čia randasi [4]. Bet ten, gelmėse, dugne, tai yra vieninga ir viena, nes dieviškoje prigimty tėra esmė bei santykiavimai [5], kurie esmei visai nieko nepriduoda. Tie santykiavimai yra vieningi su Dievo esme, jie skiriasi tik nuo tų, su kuriais santykiuoja [6]. Dieviškoji prigimtis, kaipo tokia, nėra vieningesnė už Dievo Tėvo ar kito kokio Dievo asmens esmę, kaip ji randasi toje dieviškoje prigimty. Tik tavo įsivaizdavimas tave apgauna, nes jis visa tai suvokia pagal žmogiškąją prigimtį. Savy ir kaipo toks tai yra vieninga ir paprasta.

Mokinys: Gerai jaučiu, kad dabar pasiekiau patį vienumo dugną, už kurio nebegali siekti niekas, kas nori pažinti ir turėti tiesą.

Trečias skyrius.

Apie žmogaus ir visų kūrinių amžinumą bei jų išsiliejimą iš Dievybės [7].

Mokinys: Amžinoji Tiesa, kaip kūriniai galėjo nuo amžių laikytis Dievuje?

Tiesa: Jie buvo čia, kaip amžinajame savo ekzemplioriuje [8].

Mokinys: Kas yra tas ekzempliorius?

---

[1] „vermugendû kraft Bi 330, 18.

[2] Tomas Akvinietis: Pater generat virtute essentiae vel naturae". Den. 514 [6]. Eckehart: (Pf. 388, 28 ss.): „Dise mugentheit hât diu heilige drîvaldikeit an der einikeit irs natiurlîchen wesens. Nû habet ir wol gehoeret, wie diu heilige drîvaldikeit mugentheit hât an der einikeit goetlicher nâtûre".

[3] Eckehart (Pf. 180, 15 s.): „got unde gotheit hât underscheit als verre als himel und erde". Pf. 181, 10 ss: „Got wirket, diu gotheit wirket niht, si enhât niht ze wirkenne, in ir ist kein werc. Si geluogete ûf nie kein werc. Got unde gotheit hât underscheit an würken und an nihtwürken".

[4] „von der anderheit, dû da ist in der bezeichnunge nach nemlicheit der vernunft" Bi 330, 27 s. Aiškiai matyti, kad Seusė nedaro realaus skirtumo tarp Dievybės ir Dievo, kaip tai daro, pav., Gilbert de la Porrée. Tas skirtumas tėra „in der nemunge ûnserre vernunft" (Bi 330, 22), „nach nemlicheit der vernunft" (Bi 330, 28). Taip išsireiškia ir šv. Tomas žodžiais: „secundum intelligentia rationem; juxta nostrum intelligendi modum". Seusė ir tuo atžvilgiu ištikimas scholastikai. Den. 515 [2, 3].

[5] T. y., Dievuje tėra esmė (Wesen) ir santykiavimai (Wechselbeziehungen, relationes).

[6] Ir šitas tvirtinimas yra iš šv. Tomo paimtas. Jis rašo: „Relatio in divinis non est sicut accidens inhaerens subjecto, sed est ipsa divina essentia. De relatione relationis est regrectus unius ad alterum, secundum quem aliquid alteri opponitur relative. Cum igitur in Deo realiter sit relatio, oportet quod realiter sit ibi oppositio. Relativa autem oppositio in sui ratione includit distinctionem. Unde oportet quod in Deo sit realis distinctio, non quidem secundum rem absolutam, quae est essentia, in qua est summa unitas et simplicitas, sed secundum rem relativam". Den. 515 [5].

[7] Bi 331 s.: „Wie sich der mensche und alle kreaturen ewklich haben gehalten, und von irem gewordenlichen usbruche". Cf. pas šv. Tomą: „De processione creaturarum a Deo". Seusė žodį „processio" išvertė „uzbruch". Šitame skyriuje nagrinėjamas Kūrėjo ir kūrinių santykiavimas.

[8] „in irem ewigen exemplar" Bi 331, 18.

Tiesa: Tai yra amžinoji jų esmė, suprasta taip, kaip ji gali būti perduota kūriniams [1]. Įsidėmėk, kad Dievuje visi kūriniai amžinai yra Dievas, nes čia jie, kaip jau buvo sakyta, esme nuo Dievo nesiskiria. Būdami Dievuje jie turi tą patį gyvenimą, tą pačią esmę, tas pačias galias ir yra tas pats Vienas, ir nemažesni [2]. Tačiau vėliau, išsiliedamas iš Dievybės, priimdamas savo prigimtį, kiekvienas kūrinys gauna ją kitokią, su visai kita forma, suteikiančią jam kaip tik savo, kūrinio, esmę [3]. Forma bet kokį dalyką daro tuo, kuo jis yra [4], duoda jam prigimtį ir tai skirtingą ir nuo dieviškosios, ir nuo visų kitų prigimčių; pav., naturali akmens forma daro tai, kad jis turi atskirą savo prigimtį, kuri nėra Dievo prigimtis, nes akmuo nėra Dievas, kaip ir Dievas nėra tas akmuo, nors ir jis (tas akmuo), yra iš Dievo tuo, kuo yra, kaip ir visi kūriniai [5]. Išsiliedami kūriniai įsigyja Dievą, nes būdami kūriniais jie pažįsta savo Kūrėją [6].

Mokinys: Mielasis Viešpatie, kuo kūrinio prigimtis yra kilnesnė: ar tuo, kuo ji yra Dievuje, ar tuo, kuo yra savy?

Tiesa: Kūrinio, kaipo kūrinio, Dievuje nėra. Kūrinio esmė Dievuje tai nėra jis pats, tas kūrinys. Sukuriamumas kūriniui yra kilniau ir naudingiau, negu toji prigimtis, kurią jis turi Dievuje, nes ką gi akmeniui, žmogui ar kitam kokiam kūriniui, jo sukuriamumui, gali priduoti tas faktas, kad jie amžinai buvo Dievas Dievuje [7]. Dievas gerai sutvarkė visus dalykus, nes kiekvienas kūrinys vėl išvysta pirmąją savo pradžią „in underwúrflicher wise".

Mokinys: Ak, Viešpatie, iš kur gi atsiranda nuodėmė ir piktybė, pragaras ir skaistykla, velnias ir t.t?

Atsakymas: Velnias ir visa pikta kyla iš to, kad protingasis kūrinys, kurio pašaukimas yra sugrįžt ir susijungiančiu regėjimu įsiliet į Vieną, neteisingai džiaugdamasis savo prigimtimi, negrįžta [8].

---

[1] „Es ist sin ewiges wesen in der nemunge, als es sich in gemeinsamklicher wise der kreature git ze ervolgenne", Bi 331, 20 s. Šitoji vieta, nušviečianti idejų santykį su Dievo esme (Wesenheit), šv. Tomo skamba taip: „Unaquae que creatura habet propriam speciem, secundum quod aliquo modo participat divinae essentiae similitudinem". Den. 517².

[2] Dėl šito tvir inimo Seusė sulaukė tokių pat priekaištų, kaip ir Eckehartas, būtent, kad jis esąs panteistas. Tačiau, taip sakydamas, Seusė savo kalbon išverčia tik scholastikos mokslą, kad Dievuje idejos esmė nesiskiria nei nuo kitų idejų, nei nuo Dievo esmės. Šv. Tomo jis skamba šitaip: „Ideae non sunt inaequales sed inaequalium". „Licet (formae exemplares) multiplicentur sec. respectum ad res, tamen non sunt realiter aliud a divina essentia, prout eius similitudo a diversis participari potest diversimodi. Sic igitur ipse Deus est primum exemplar omnium". Den. 517³.

[3] Taip moko, pav., ir šv. Augustinas, šv. Tomas, Duns Scotus. Eckehartas įvairiose vietose tvirtina tą patį, pav., cf. 314, 5 s.: „Dâ sint die crêature ein in einem unde got in gote." Pf. 390, 30 s.: „Alliu dinc sint uz gevlozzen in der zît mit maze aber in der ewikeit sint sie sunder mâze beliben. Dâ sint sie got in gote": Pf. 502, 22 ss.: „Alliu dinc sint in got in dem alse sie ewiklich in gote gewesen sınt, niht also, daz wir in gote waren in der gropheit, als wir nu sin: wır waren in gote enikliche"...

[4] Aristoteliškas-scholastiškas tvirtinimas.

[5] Išgirdus šitą paaiškinimą nebeturėtų būti sunku suprasti, kad Seusė nebuvo panteistas.

[6] Eckehart (Pf. 181, 5 ss.): „Do ich floz, do sprachen al creaturen got... allez daz, daz in der gotheit ist, daz ist ein, unde da von ist niht ze sprechenne". Pf. 284, 12 s.: Do ich uz gote floz, do sprachen alliu dinc: got der ist". Ir šitame klausime Eckehartas su Seuse remiasi šv. Tomu. Cf. Den. 519².

[7] Čia Seusė nesutinka su Eckehartu, kuris Pf. 530, 8 sako: „Alle crêatûre sint edeler in gote denne si an in selber sint".

[8] „blibet uz gekeret mit unrehter angesehner eigenschaft uf des sinsheit" Bi 332, 27 s.— Nuodėmės esmė tai ne kas kita, kaip kūrinio įsistiprinimas savy, vietoj grįžimo į vienybę su Dievu.—Cf. ir Meister Eckehart, ΣΩΤΗΡ, 1929, I, 76 ss. (Skyrius „7. Nuodėmė")

Ketvirtas skyrius [1].

Apie tikrą sugrįžimą, kuriuo, viengimiui Sūnui tarpininkaujant, turėtų pasižymėti savo prigimtimi atsikratęs [2].

Mokinys: Kūrinio išplaukimą [3] aš gerai supratau. Dabar geisčiau sužinoti, kaip žmogus per Kristų vėl turi grįžti [4] ir pasiekti amžiną laimę.

Tiesa: Čia pirmiausia žinotina, kad Kristus, Dievo Sūnus, šiek tiek bendra turi su žmonėmis ir kai kuo ypatingu skiriasi nuo jų visų. Bendra su jais — tai jo žmogiškoji prigimtis, tai, kad Jis buvo tikras žmogus. Jis priėmė žmogišką prigimtį, bet ne kokį nors asmenį [5]; taigi, Kristus buvo atskiras individas; Jis buvo žmogaus prigimtį priėmęs, ką mokytojas Damascenas vadina in athomo [6]. Tokiu būdu šiai bendrai žmogiškai prigimčiai atatinka tas tyrasis, palaimintasis Marijos kūno kraujas, kaip iš jo priėmė tąją prigimtį [7]. Dėlto žmogiškoji prigimtis, kaipo tokia, remiantis tuo, kad Kristus ją, o ne kokį asmenį priėmė, neturi teisės manyti, kad kiekvienas žmogus tokiu pat būdu turėtų ir galėtų būti ir Dievas ir žmogus [8]. Taigi, Kristus vienintelis, kuriam priklauso tas neįgyjamas kilnumas, kad žmogiškąją prigimtį priėmė tokiame skaidrume, jog Jo neteršė nei prigimtoji, nei kitos nuodėmės; dėlto Jis buvo vienintelis, kuris galėjo išgelbėt nusikaltusią žmoniją.

Antra: geri visų kitų žmonių darbai, kurie yra daromi su tikru indiferentumu, nukreipia žmogų į palaimą, esančią dorovės atlyginimu. Ir tai yra palaima dėlto, kad ragaujamas Dievas [9] be jokio tarpininko ir kitoniškumo. Tačiau susijungimas, įvykęs Kristaus įsikūnijimu [10], po priėmimo žmogiškos prigimties viršija aną palaimą ir yra kilnesnis, negu palaimintųjų susijungimas su Dievu [11], nes nuo pat pradžios savo įsikūnijimo Jis buvo tikras Dievo Sūnus, taip, kad Jis neturėjo jokio kito asmens, kaip tik Dievo Sūnaus. O visi kiti žmonės turi savo naturalinį asmenį su naturaline

---

[1] Bi 333—338.

[2] „Von dem waren inkere, den ein gelassener mensche durch den einbornen sun nemen sol". — Išdėstoma, kaip žmogus turi savęs atsipalaiduoti, prisiartinti prie Dievo ir su juo susijungti, t.y., kaip žmogus sugrįžta į savo pradžios punktą, kuo užsibaigia jo gyvenimo ratas. Į tų pastangų centrą Seusė stato Kristų, kuo jis skiriasi nuo Eckeharto, nedavusio Kristui ypatingos reikšmės žmonijos išganymo darbe; cf. Meister Eckehart, ΣΩΤΗΡ, 1929, I, 69 s. (Skyrius: 3. Kristologija).

[3] „von der kreaturen gewordenlichem uzbruche' Bi 333, 4.

[4] „Ich horti nu gerne von dem durchbruche" Bi 333, 5 s.

[5] Tas tvirtinimas yra atsakymas scholastikų klausimo: „Utrum Filius Dei assumpserit personam". Den. 521[1].

[6] „daz ist in der wise ze nemenne, daz Cristus menschlich natur an sich nam in einer unteilliche der materien, daz der lerer Damascenus heisset in athomo" Bi 333, 12 ss. — Cf. Joh. Damascenus, De fide orthodoxa III. — Den. 521[2].

[7] „da er liplich gezoew von ir nam" (Bi 333, 16 s.), t. y., kai jis priėmė žmogišką prigimtį, kuri vadinama Šventųjų Tėvų dieviškojo žodžio įrankiu (organum, instrumentum). Cf. ir šv. Tomo S. c. Gent. 4, 4.

[8] Griežtas konstatavimas, nukreiptas į visokias misticistinės dvasios sektas.

[9] „goetliche gebruchunge" Bi 334, 2.

[10] „dú einunge der infleischunge Cristi" Bi 334, 3. infleischunge—incarnatio.

[11] Scholastikos mokslas; cf. šv. Tomo: „unio Incarnationis habet preeminentiam inter alias uniones, nam unitas personae divinae in qua uniuntur duae naturae, est maxima". Den. 522[5].

prigimtimi, ir kad jie ir kažin kiek iš savęs atsipalaiduotų arba iškiltų tiesoje, vis dėlto niekad nenustotų savo žmogiškos prigimties, neįsigytų Dievo asmens ypatybių.

Trečia: Šis žmogus Kristus visus kitus žmones viršija ir tuo, kad Jis yra krikščionybės galva (nelyginant, kaip galva ir kūnas), kaip raštuose yra pasakyta, kad Jis visus tuos, kuriuos iš anksto paskyrė, prirengė, kad jie būtų kitų tarpe[1] tos pačios išvaizdos, kaip Dievo Sūnaus paveikslas, kad būtų daugelio pirmgimis. Ir dėlto, kas tikrai nori sugrįžti ir tapti Sūnumi Kristuje, tas tikru indeferentumu nuo savęs tesikreipia prie Jojo, tada jis savaime pasieks savo tikslą.

Mokinys: Viešpatie, kas tai yra tikras indiferentumas?

Tiesa: Gerai įsidėmėk šiuodu žodžiu: palikti save. Jei tik tu mokėsi tuodu žodžiu gerai apsvarstyti ir pilnai išnagrinėti jų prasmę, tai veikiai suvoksi tiesą.

Imant tirti žodelį save, nereikia pamiršti, kad kiekvienas žmogus turi penkeriopą „save".

Pirmasis „save" turi bendrumo su akmeniu, būtent, būtybė; antras su žolėmis, — augti, trečias su gyvuliais — jausti, ketvirtas su visais žmonėmis, tai bendroji žmogiškoji prigimtis, apimanti ir visas pirmąsias prasmes, ir penktoji rūšis, tai tas „save", kuris jam pačiam priklauso, tai jo ir psichinė, ir fizinė asmenybė[2].

Kuris iš tų „save" žmogų suklaidina ir išplėšia jam palaimą? Tai vien paskutinysis, atlieką tai tokiu būdu, kad žmogus vietoj to, kad sugrįžtų į Dievą, pasilieka savo prigimty, įsikuria savišką buvimą, t. y., savo aklume sau priskaito tai, kas yra Dievo, pasipriešina ir po kurio laiko paskęsta nuodėmėse.

Kas tačiau norėtų, kad šis „save" pasiliktų tvarkoj, tas turėtų įžvelgti tris dalykus:

Pirmiausia, pranykstančiu žvilgiu jis turėtų pastebėti savo „aš" niekingumą[3], turėtų suprasti, kad šis „save", kaip ir visų dalykų „save", tėra niekis, išsiliejęs ir nutolęs nuo tos dieviškosios esmės[4], kuri yra vienintelė veikianti jėga;

Antra: svarbu nepamiršti, kad sakytame nusikreipime nuo savęs prie Dievo, tas „save" vis dėlto nenustoja savo prigimties, kurią įgavo po išsiliejimo iš dieviškojo centro; jinai lieka nepanaikinama;

Trečia: žmogus turi laisva valia išsižadėti, palikti visa, kas glūdi jo sukūriamume[5], tame supančiame įvairume, pasipriešinančiame dieviškajai

[1] Rom. 8, 29: „Nes kuriuos Jis iš anksto pažino, tuos iš anksto ir paskyrė, kad jie būtų tos pačios išvaizdos, kaip Jo Sūnaus paveikslas, kad Jis butų pirmgimis daugelio brolių tarpe".

[2] „nach dem adel und och nach dem zuoval" (Bi 335, 3), t. y., tiek dvasiniai (adel), tiek fiziniai (zuoval, accidens). Eckehart (Pf. 158, 12 ss.): „Wan der mensche ist ein zuoval der nâtûre, unt dar umbe gêt abe allez daz, daz zuoval ist, unde nemet iuch nâch der frîheit der ungeteilten menschlîchen nâtûre".

[3] „daz er mit eime entsinkenden inblike kerti auf die nihtekeit sins eigenen siches". Bi 335, 11.

[4] „ein nicht ist, už gelazzen und us geslozzen von dem ihte" Bi 335, 13 s. Taip, šv. Augustinu pasiremdami, išsireiškia visi Vokiečių mistikai, pav., psalmėje 134, n. 4: „Ita enim ille est, ut in ejus comparatione ea quae facta sunt, non sint: illi non comparata, sunt, quoniam ab illo sunt; illi autem comparata, non sunt, quia verum esset incommutabile esse est, quod ille solus est".

[5] „in eigner angesehner kreatúrlichkeit" Bi 335, 19 s.

tiesai tiek meilėje, tiek veikime ir kentėjime, taip kad jis pilnai, nesiduodamas suklaidinti, be jokio geismo vėl sugrįžti savin, atsipalaiduotų ir susijungtų su Kristumi, idant iš Jo naujai priimtų visus dalykus ir šitame paprastume įžvelgtų juos visus. Šitaip paliktas „save" tampa panašus į Kristaus „aš" [1], apie kurį šv. Paulius sako: „Esu gyvas, tačiau jau nebe aš, bet yra gyvas manyje Kristus" [2]. Šitokį „save" aš vadinu tikru „save".

O dabar paimkime kitą žodelį, kurį jis [3] ištaria, būtent, palikti. Tuo jis nori pasakyti, kad save paniekina ir nuo savęs atsipalaiduoja, kas tačiau nereiškia, kad tas asmeniškasis „aš" būtų sunaikintas; paniekinama tik tai, kas norima; tai jam labai patinka.

Mokinys: Tebūna pagarbinta toji tiesa! Mielas Viešpatie, sakyk man, ar atsipalaidavusiam palaimintam žmogui dar palieka kas nors.

Tiesa[4]: Kai gerasis ištikimasis tarnas įžengia į savo Viešpaties džiaugsmą, tada, be abejojimo, apsvaigsta nuo dieviškųjų rūmų perteklių. Su juo labai nuostabiai atsitinka, kaip su girtu, sąmonės nustojusiu žmogum, kuris nuo savęs yra atsipalaidavęs, į Dievą įsiliejęs ir tapęs su Juo viena dvasia nelyginant, vandens lašelis, įkritęs į daugybę vyno. Kaip jis, priimdamas vyno skonį bei spalvą, jame išnyksta, taip atsitinka ir tiems, kurie įžengė į pilną palaimą; juos nuostabiu būdu palieka visi žmogaus geismai, jie pasidaro visai savęs išsižadėję ir paskendę Dievo valioje. Jeigu būtų kitaip, jei žmoguje dar kiek pasiliktų žmogiškumo, tai Šventas Raštas būtų netikras, nes jame parašyta, kad Dievas taps visa visame [5]. Tiesa, jame pasilieka jo esmė, tačiau jau kitoniškoje formoje, kitoniškoje dvasioje ir su kitoniškomis galiomis [6]. Ir visa tai atsitinka dėl žmogaus begalinio savęs išsižadėjimo.

Tačiau ar yra koks nors žmogus, kuris visa tai tobuliausiai būtų supratęs ir kuris gyvenime būtų nuo viso taip atsipalaidavęs, kad nėkiek nesijaudindamas visai nebekreiptų dėmesio į save, save temylėtų tik dėl Dievo, iš to tobuliausio visos esmės supratimo, tai — jis sako — aš negaliu spręsti. Tegul pasirodo tie, kurie pagal tą mokslą gyvena; mano supratimu, tai yra negalima [7].

Iš visos tos kalbos tu gali pasisemti atsakymą į savo pastatytą klausimą ir suprasti, kad kilnaus žmogaus, šiame pasaulyje gyvenančio, tikras

---

[1] „wirt ein kristfoermig ich" Bi 335, 26.

[2] Gal. 2, 20.

[3] Tas „Jis" tai Kristus; cf. Mato 16, 23: „Tuomet Jėzus tarė savo mokytiniams: Jei kas nori eiti paskui mane, tegul pats savęs išsižada, tegul ima savo kryžių ir teseka mane".

[4] Tai, ką Tiesa čia išdėsto, yra kuone žodis žodin paimta iš Bernardo „De diligendo Deo" c. 10 ir 15. Ir iš šito palyginimo aišku, kad Seusė nebuvo panteistas; juk siela ir Dievuje pasilieka savarankiška. Cf. Ries J., Das geistliche Leben in seinen Entwicklungsstufen nach der Lehre des hl. Bernard 1906, p. 306 s. — Skyrelio pradžia cf. Mato 25, 23.

[5] I. Kor. 15, 28: „Kuomet gi visa bus jam pavergta, tuomet ir pats Sūnus pasiduos tam, kuris visa yra jam pavergęs, kad Dievas būtų visa visame".

[6] „Da blibet wol sin wesen, aber in einer anderú forme, in einer anderú glorie und in eime andern vermugenne. Und daz kumet alles von ir selbs grundlosen gelazzenheit. Bi 336, 21 s. Cf. Den. 527 [2].

[7] Tas „jis" šioje vietoje yra Bernardus: „Nescio si a quoquam hominum quartus (gradus amoris) in hac vita perfecte apprehenditur, ut se scilicet diligat homo tantum propter Deum. Asserant hoc si qui experti sunt: mihi fateor impossibile videtur". De diligendo Deo c. 15 n. 39.

savęs išsižadėjimas yra atvaizdas palaimintųjų išsižadėjimo, apie kurį Šventas Raštas kalba ir, būtent, pilnesnis ar mažiau pilnas, žiūrint, kaip žmonės yra su Dievybe ar tapę viena, ar tik susijungę.

Ypačiai įsidėmėk, kad jis išdėsto, jog jie nustojo savosios formos [1] ir yra paversti į kitą formą, į kitą šviesą, į kitas galias. Toji kita, svetima forma, tai ne kas kita, kaip dieviškoji prigimtis bei esmė, į kurią įsilieja senoji ir kuri naujos yra užliejama. O toji kita, tai yra toji neprieinama šviesa, kurioje žmogus yra nuskaidrinamas ir išaukštinamas [2]. Ir toji kitoniškoji galia yra toji, kuri trykšta iš Dievo ir Jo Vienumo, yra ta dieviškoji galia ir sugebėjimas, duotas žmogui, idant viską darytų, kas priklauso prie jo palaimos, arba kad nedarytų nieko to, kas prie jos nepriklauso. Šitokiu būdu, kaip yra pasakyta, žmogus nustoja savo žmogiškumo.

M o k i n y s: Viešpatie, ar tai yra galima šiame gyvenime?

T i e s a: Čia minėtoji palaima pasiekiama dviem būdais: pirma, tobuliausiu būdu, stovinčiu aukščiau visų galimumų, ir šiuo būdu palaima tame gyvenime nepasiekiama, nes prie žmogaus prigimties priklauso ir kūnas, visa tai įvairiausiai trukdąs. Tačiau dalyvauti toje palaimoje yra galima, nors tai ir daug kas atrodo negalimas daiktas, kas yra suprantama, nes nei mūsų pajautimai, nei protas negali to suvokti. Viename rašte tvirtinama [3], kad yra tokių išrinktų, prityrusių žmonių, su tokia tyra ir dieviška siela, kad jos dorybės prilygsta Dievo pavyzdžiui.

Jie yra atsikratę savo prigimties ir transformuoti į pirmavaizdžio vienumą ir yra, pats nežinau, kaip, visiškai pamiršęs šios žemės gyvenimą ir persimainę į dievišką paveikslą, yra viena su Juo: Bet reikia žinoti, kad visa tai pasiekė vien tie, kurie yra patyrę šią palaimą aukščiausiame laipsnyje arba tie negausingieji pamaldžiausieji, kurių šiame gyvenime tėra tik kūnas.

Penktas skyrius [4].

Apie aukštus ir naudingus klausimus, kuriuos jam, kaip atsipalaidavusiam žmogui, leidžia tiesą [5].

Mokinys taip pat geidė sužinoti, ar kuriame nors pasaulio krašte nesirastų toks savo prigimties atsikratęs žmogus, kuris taip pasektų Kristaus pavyzdžiu, jog Dievas jam tai atskleistų ir su juo užmegstų intimią kalbą [6]. Būdamas tuo susirūpinęs, jis nustojo sąmonės ir jam rodėsi, kad jis yra nuvedamas į antgamtinį pasaulį [7]. Tada tarp dangaus ir žemės jis išvydo

---

[1] „sú da entsetzet werdent dez iresheit und úbersetzet in ein ander forme'. Bi 337, 12 s

[2] „Was ist denne ein ander glorie, denn verkleret und verguenlichet werden in dem istigen liehte, daz nit zuoganges hat" Bi 337, 16 ss. – Cf. T i m o t. 6,16: „(Viešpats), vienas turįs nemarumą is gyvenąs neprieinamoje šviesoje, kurio nė vienas žmogus nematė ir negali matyti etc".

[3] Š v. T o m a s savo „Summoje" I, 2. qu. 61, a 5. Tą patį kartoja Seusė ir savo „Büchlein der ewigen Weisheit" ir „Horologium Sapientiae".

[4] Pirmutiniuose keturiuose skyriuose Seusė gvildena visus jam rūpimus klausimus, o tai, kas toliau seka, tėra tik pakartojimai, atskirų punktų aiškinimai.

[5] Bi 338–352: „V o n d e n h o h e n u n d n ú t z e n f r a g e n, d i e i m e d ú w a r h e i t l i e s w e r d e n v o n d e r g l i c h n ú s s e e i n s g e l a s s e n m e n s c h e n".

[6] „heimliche rede" Bi 338, 17.

[7] „in ein vernúnftiges land" Bi 338, 19.

simbolį[1]: žmogaus figūrą prie kryžiaus[2]. Ir buvo taip: apie tą kryžių ėjo dvi rūšys žmonių, kuriems niekaip nesisekė jo pasiekti. Kai kurie jų į šį simbolį žiūrėjo vien iš vidujinės pusės, ne iš oro, o kiti vien iš oro ir abi grupės atrodė tarsi prieštaraujančios gerajam pavyzdžiui ir tikram jo pasekimui[3]. Jam atrodė, lyg tas simbolis nusileidžiąs iš aukštybių ir virstąs tikru žmogum, atsisėdančiu prie jo, ir drąsinančiu klausinėti, jei aplamai, jis turėtų ko užklausti, pažadėdamas atsakinėti.

Nepaslėpdamas vidujinių širdies dejonių, jis tarė: Ak, Amžinoji Tiesa, kas tai yra, ką reiškia ši keista vizija?

Jam į tai buvo atsakyta. Jis išgirdo savo širdy balsą, taip jam tariantį: Tas tavo regėtas simbolis reiškia gimusį Dievo Sūnų žmogiškoje savo prigimty. Ir tai, kad tu matai Jį tik vienlypį, nors paveiksle Jis iš tikrųjų buvo labai margas, reiškia visus tuos žmones, kurie yra Jo nariai ir sūnūs, arba tokiais yra tapę per Kristų ir Jame randasi kaip daugybė vieno kūno narelių. Ir toji neperviršijama atrodžiusi galva[4] reiškia, kad Jis yra pirmas ir viengimis Sūnus, priimtas į dieviškąją asmenybę, kai kiti yra tik pagal savo prigimtį, o ne pagal asmenį priimti į viršforminį to paties paveikslo vienumą[5]. Kryžius reiškia, kad tikrai savo prigimties atsipalaidavęs žmogus tiek išore, tiek vidumi būtų pasiryžęs visada atvirai priimti tą, ko Dievas nori, kad jis kentėtų visokias kančias, kokios tik jos būtų — taigi, kad sau apmiręs jis būtų nusiteikęs viską priimti Dangiškojo savo Tėvo garbei.

Tokie žmonės savo viduje yra kilnūs ir išviršiniai atsargūs. O kad ta figūra prie kryžiaus buvo tokia maloni, reiškia, kad ir kažin kiek turėdama iškęsti dėl tokio savo nuo visko atsipalaidavimo, tų kančių ji visai nepaiso. Ir kur kryptų galva, ten kryptų ir kūnas; reiškia vieningą bei ištikimą sekimą jo tyro ir spindinčio gyvenimo bei mokslo, prie kurio jie visomis savo galiomis veržiasi ir kurio tvirtai laikosi[6]. Tie žmonės, kurie Jį įžvelgė iš vidaus, o ne iš oro, tai tokie, kurie Kristaus gyvenimą tik medituoja vietoj to, kad aktingu Jo sekimu stengtųsi palenkti savo prigimtį. Tą paveikslą apsvarstę jie palenkia jį savo prigimties užgaidoms ir neapvaldytai laisvei[7], ir tie, kurie jiems šiuo atžvilgiu nepritaria, jų yra vadinami šiurkščiais ir neprotingais.

---

1 „ein glichnúst“ Bi 338, 20.

2 Prie to pridėta: „in guotlicher gestalt“ Bi 3 8, 21.

3 Denifle'io ir Bihlmeyer'io vertimai šioje vietoje nesutinka. Reikia manyti, kad pastarojo versija, kur čia atkartota, yra kiek tikslesnė.

4 „das houpt úbertreffelich“ Bi 339, 9.

5 „nach der úbertreffenden annemunge in de selbsheit der goetlichen persone, und aber die andern in die innemunge úberfoermiger einikeit des selben bildes“ Bi 339, 10 ss. (mūsų pabr.). Šv. Tomas moko, kad tik prigimtis (natura), o ne persona yra assumptibilis; taigi, žmones ne sujungiami su Dievu, o tik priimami per transformationem, kaip šv. Paulius 2. Kor 3, 18 sako: „Ir mes visi žiūrime atidengtu veidu lyg veidrodyje į Viešpaties garbę ir esame keičiami kaip Viešpaties Dvasios į tą patį paveikslą iš skaistumo į skaistumą“. (Mūsų pabr.). [Nos vero... in eadem imaginem] transformamur: keičiami: úberfoermig — reiškia tą patį.

6 „zuo der sú sich vermúgentlich kerent und sich dem glich haltent“. Bi 339, 23 s.

7 „zuo der wollust und lediger friheit“. Bi 339, 30. — Šitoje savo traktato vietoje Seusė pradeda polemizuoti su tais jau įžangoje užkliudytais „laisvosios dvasios broliais bei seserimis“, kurie daug žalos pridarė jo mokytojui Eckehartui ir su kuriais ir jam pačiam dažnai teko pakovoti.

Kiti į tą paveikslą žiūrėjo vien iš oro pusės, ne iš vidaus, ir atrodė nuvargę, nes jie asketiškai gyveno ir žmonių akyse užsilaikė padoriai ir šventai. Tačiau jie nemato Kristaus iš vidaus, nes Jo gyvenimas buvo švelnus ir meilus. Ir šitie žmonės yra asketiški, teisia kitus ir jiems atrodo, kad visi, kurie negyvena taip, kaip jie, yra neteisingi [1]. Šie žmonės elgiasi visai priešingai tam, kurį jie laiko pavyzdžiu, ir tai matyti iš to, kad jie nėra atsikratę savo prigimtimi ir dar tebėra prisirišę prie jų norams pataikaujančių dalykų. Taip iš visų pusių savo norų suvaržyti jie negali įsigyti dieviškų dorybių, kaip, antai, paklusnumo, taikumo, nuolaidumo ir t. t. O tokios dorybės kelia žmogų prie Kristaus.

Mokinys dar daugiau ėmė klausinėti: „Sakyk man, kaip vadinasi tas kelias, kuriuo žmogus pasiekia laimę?“ [2].

Atsakymas: Tą kelią galima vadinti „gimdymo keliu“ pagal tai, kas yra parašyta švento Jono Evangelijoje, kad Jis davė galios būti Jo vaikams visiems, kurie yra gimę ne iš ko kito, tik iš Dievo valios [3]. Tai vyksta lygiai taip, kaip ir paprastas gimdymas. Ir ką šitokiu būdu pagimdo anas, tą Jis formuoja pagal savo paveikslą ir suteikia jam panašumo į savo esmę bei veikimą. Ir kadangi visko atsipalaidavusio žmogaus vienintelis tėvas yra Dievas, kuris nieko žemiško nepagimdo, tai tokiam žmogui atveriamos akys, jis ima suprasti ir semia iš čia savo palaimintą prigimtį bei gyvenimą ir tampa vienas su Juo, nes čia visi dalykai yra vienas viename.

Mokinys tarė: „Bet aš matau ir kalnus ir slėnius, ir vandenį ir orą, ir daugybę kitų kūrinių, o tu sakai, kad yra tik viena?“

Tyrasis žodis [4], atsakydamas, šitaip tarė: Aš tau pasakysiu dar daugiau — gera, jei viename taške žmogus supranta du priešingu dalyku [5]. Su tokiu žmogumi nėra sunku susikalbėti. Tačiau ir tą suprasdamas jis yra tik pusiau pažengęs prie gyvenimo kelio, kurį aš čia turiu galvoj.

Paklausimas: Kokie yra tie priešingumai?

Atsakymas: Amžinas Niekas ir jo (žmogaus) leidimas laike [6].

Priekaištas: Du priešingumai viename taške? Tokio dalyko galimumą neigia visi mokslai.

Atsakymas: Mudu, pav., nesusitinkame ant vienos šakos arba toje pačioje vietoje; tu eisi vienu, o aš kitu keliu. Tavo klausimai kyla iš žmogaus pojūčių plotmės, o aš juos atsakau iš pojūčių, esančių virš visokių žmonių supratimo. Ir tu taip pat norėdamas prie to prieiti turi atsikratyti savo pojūčių, nes tik nepažinimu suvokiama tiesa [7].

---

[1] Tai be abejojimo nukreipta prieš tuos savo konfratrus, kurie prisilaiko tik regulos raidės, tačiau visai neturi Kristaus meilės.

[2] Pirmiau naudotasis palyginimas nuo šios vietos paliekamas nuošaliai ir imama nagrinėti palaimai siekti pagrindinė sąlyga, būtent, kad Tėvas amžinai gimsta žmogaus sieloje.

[3] Jono 1, 12 s.: „Kas gi Jį priėmė, tiems Jis davė galios būti Dievo vaikais, būtent, tiems, kurie tiki Jo varda, (13) kurie yra gimę ne iš kraujų nei iš kūno valios, nei iš vyro valios, bet iš Dievo“

[4] „Daz luter wort“ Bi 341, 1.

[5] „daz der mensch zwei contraria, daz ist zwei widerwertugû ding verstande in eime mit einander“. Bi 341, 2 s.

[6] „Ein ewiges niht und sin zitlichû gewordenheit“ Bi 341, 8 s. Mistikui tai pagaliau nebebus priešingumai, nes žengiančiam į tikrą gyvenimą atkrinta kūrinio žymės ir pasilieka vien Dievas. Cf. Den. 534 [4].

[7] „Du muost sinnelos werden, wilt du hin zuo komen, wan mit unbekennen wirt dû warheit bekant“. Bi 341, 15 s. Tai tiek savo turiniu, tiek ir paradoksališka forma

Tais laikais jis pergyveno didelių permainų. Atsitikdavo, kad labai dažnai, net apie dešimtį savaičių, jis būdavo taip visai nuo sąvęs atsipalaidavęs, kad pilnoje sąmonėje net prie žmonių įpuldavo ekstazėn ir visur tegirdėdavo tik Viena ir visus dalykus be jokio įvairumo arba skirtingo pavidalo teregėdavo tik tame Viename[1].

Žodis ėmė kalbėti ir tare: Ir kaip? Kaip tai būdavo? Ar aš ne tiesą jums buvau sakęs?

Jis tarė: Taip. Dabar suvokiau tai, ko anksčiau negalėjau tikėti. Mane tik stebina tas, kad visa praeina.

Žodis tarė: Gal būt dėl to, kad visa tai nėra dar pakankamai į tave įsišaknėję.

O Mokinys iš naujo pradėjęs štai ko klausinėjo: Kur baigiasi nuo savo prigimties atsipalaidavusio žmogaus supratimas?

Atsakymas: Žmogus dar šiame gyvenime gali suvokti, kad jis tampa vienu su tuo, kas yra „Niekas" visų dalykų, kuriuos tik galima išgalvoti arba vardais pavadinti. Ir tuo „Nieku" visų sutarimu vadinamas Dievas, ir kaipo toks Jis yra realiausia esybė[2].

Ir čia žmogus pažįsta save susijungusį su tuo „Nieku"; o tas „Niekas" save pažįsta be jokių pažinimo pastangų[3]. Tačiau čia slepiasi dar kažkas gilesnio.

Paklausimas: Ar Šventasis Raštas kalba apie tai, ką tu vadini „Nieku", ir taip darai dėl tokio viską prašokančio nesuvokiamumo, o ne dėlto, kad jis neturėtų esimo?

Atsakymas: Dionizas[4] kalba apie tą Viena, kuris neturi vardo, gal būt tai yra tas pats „Niekas", apie kurį ir aš kalbu, nes visi toki vardai, kurie Jam suteikiami, kaip pav., Dievybė, Esybė ir t.t., nepažymi dar jokios Jo esmės dėlto, kad visi tie vardai yra kūrinių sugalvoti.

---

skamba visai eckehartiškai, nes iš tiesų, Eckeharto skaitome (Pf. 15, 7 ss.): „von wizzende sol man komen in ein unwizzen. Danne sullen wir werden wizzende mit dem gotlîchen unwizzenne unde danne wirt geadelt und gezieret unser unwizzen mit dem übernâtiurlichen wizzenne". Čia tiktai pakartojama sena mintis; juk jau Augustinas yra dažnai pabrėžęs: „Deus scitur melius nesciendo". Panašiai kalba ir kiti, kaip, antai, Richard a St. Victor, Bonaventura kurie dalimi remiasi Dionizu; Jonas nuo Kryžiaus specialiai kalba apie tokį „pažinimą nepažinimu".

[1] „im úberal in allen dingen núwan eins antwurte und ellu ding in eime an alle manigvaltigkeit disses und jenes" Bi 341, 22 ss. Tuo Seusė nori pasakyti, kad viską matė Dievuje.

[2] „ein aller weslichostes iht" Bi 342, 8. „Kaip jau auksčiau matėme, „Nieku" Dievas vadinamas dėlto, kad Jam netinka jokie mūsų parinkti pavadinimai. O šie netinka dėlto, kad yra paimti iš kūrinių, o Dievas stovi aukščiau jų visų. „Nieku" Jis vadinamas dar ir dėl kitos priežasties: „contemplatio in caligine" mums mažiausia gali parodyt, kas yra Dievas. Ne dėlto, kad žmogaus protas nieko nepažintų, bet dėlto, kad supranta viską prašokantį Dievo didingumą, ne kaip nebeapimantį galingumą. Dėlto protui Dievas atrodo esąs greičiausia koks „Niekas" (niht), ne „Kas" (iht). Cf. Den. 280[3], 286[5], 289[6] ir tt. 52-me savo autobiografijos skyriuje (Bi 188, 17 ss.), apibudindamas panašią situaciją Seusė šitaip prasitaria: „Und das geschah im do, do sich der geist an im selber hat gekeret von sin selbs und aller dingen gewordenlichkeit in die blossen ungewordenheit der nihtekeit". (Mūsų pabr.). Tai integraliai paimta iš Eckeharto, kur (Pf. 520, 11 s.) skaitome: „Swanne sich der geist an im selben kêret von allen gewordenen dingen in die ungewordenheits sîns êwigen bildes".

[3] T.y., grynu regėjimu.

„De divinis nom." 1,46; VII, 3.

Paklausimas: Bet kas yra tas paslaptingasis „gilesnis“ to „Nieko“, kuris pagal tavo nuomonę savo prasme yra viskas, išskyrus sukurtąjį esimą [1]. Juk tai yra grynas paprastumas [2], tai kaip Jis gali turėti tai, ką mes vadiname „vidumi“ arba „išore?“ [3].

Atsakymas: Jeigu žmogus supranta susijungimą [4] arba tokį dalyką, kurį žodžiais galima įrodyti, tai jis turi siekti dar giliau. O „Niekas“ negali dar labiau gilintis į save [5], bet mes turime siekti aukščiau to, ką pajėgiame suvokti be proto šviesos pagalbos [6], nes protas su savo galvojimo formomis bei įsivaizdinimais negali mums duoti apie jį supratimo [7]. To „Nieko“ apibūdinti negalima, nes, aš žinau, cia elgiuos taip, lyg būtų galima apie Jį kalbėti, kad kas tiktai būtų apie tą „Nieką“ sakoma, kad apie tai kalbėtų nors kažkiek mokytojų bei raštų, vistiek Jis bus neišaiškintas. Yra tikra, kad kiek mums galima apie Jį suprasti, tas „Niekas“ yra pats protas, pati esmė, pats ragavimas [8], tačiau (pagal tiesą) iš tikrųjų visa tai yra labai toli nuo tiesos, toliau, negu tas, kuris brangų deimantą vadintų suolu mėsai kapoti.

Klausimas: Kasnorima pasakyti šituo: Kai tas gimdantis „Niekas“ [9], kuris yra vadinamas Dievu, įžengia savin, tai žmogus nebejaučja jokio skirtumo tarp savęs ir Jojo [10]?

Atsakymas: Kai jis yra gimdantis mumyse, tada nėra savy, bet jei jis savin grįžta dėl mūsų, tai mes, kaip ir jis, dėl mūsų pačių apie tą gimdymą nieko nežinome [11]

Klausimas: Išaiškink man tai dar geriau.

---

1 „alle geworden ihtikeite us schliezende“ Bi 342, 20 s.

2 „lutrú einvaltikeit“ Bi 342, 21 s.

3 „inbas ald usbas“ Bi 342, 22.

4 „einunge“ Bi 342, 23.

5 „daz niht mag inᵇaz in sich selber nite“ Bi 342, 25.

6 „ane alle foermlichú lieht und bilde“ Bi 342, 26 s.

7 „daz doch einkein verstentnisse mit formen und bilden mag erlangen“ Bi 343, 1.

8 „dú vernunft oder wesen oder niessen“. Bi 343, 5 s. Šitoj nelengvai suprantamoj vietoj Seusė nori pasakyti, kad visi mistikoj pasitaiką palyginimai, simboliai, paveikslai ir tp., tėra „imagines speculatoriae et umbratibiles“ (Bernardus, serm. 41 n. 11), nerodo mums Dievo tokio, koks Jis yra ir visa, ką žmogus gali apie Jį nusakyti, tikrenybei niekuomet neatatiks (Bernardus, De grad. humil. 8 n. 22: „ibi videt invisibilia, audit ineffabilia, quae non licet homini loqui“). Dievą tikrai pažinti galima tik aukščiausioji ekstazėje, o ne kokių paveikslų ar formų pavidalu, t. y., be sukurtų species intelligibilis. Cf. Bi 342 išn., Den. 538 [2].

9 „daz geberlich niht“ Bi 343, 9.

10 T. y., kai kuriantis Dievas Tėvas yra Dievybė, kur visi dalykai tėra potencijoj ir Jis save pažįsta grynu regėjimu, yra savy siubuojanti be pavidalo šviesa, neištariamas protas, ir kai su Juo susijungia žmogus, tai tada pastarasis nejaučia jokio dvilypumo (tarp Dievybės ir žmogaus), tiktai vieningumą su Ja.

11 Toji vieta taip pat sunkiai suprantama. Originale ji skamba šitaip. „Entwúrt; Denne ist dis niht nút in im selber unser halb. die wile es solich ding in úns ist wúrkende; wenne es aber in sich selber kumet únser halb, so wissen wir und och es unser halb von disen dingen nút“ Bi 343, 13 ss. Prasmė maždaug tokia: Kol siela dar nėra pilnai įsiliejusi Dievybėn, ji tiek save, tiek Dievo asmenis atskiria nuo Dievybės. Tačiau visiškai Jos įsiurbta ir pilniausiai su Ja susijungusi siela jokio tų skirtumų nebepatiria, nors nei Dievas, nei žmogus nėra nustoję savo taip ryškiai skirtingos esmės. Eckehartas (Pf. 583, 3 ss.): „wan ich stân in dem grunde der ewigen gotheit, dâ wirket er ûz alliu sîniu werc unverstendlîche durch mich“.

Atsakymas: Ar tu nesupranti to, kad su tuo „Nieku“ susijungusi siela jame nustoja viso skirtingumo, tiesa, ne esmės, o to, kuris surištas su kūriniu, kaipo tokiu [1].

Klausimas: Man rūpi dar vienas žodelis, kuris prieš tai buvo ištartas, būtent, ar galima, kad žmogus tame gyvenime pajustų, kad jis susijungė su tuo amžinuoju Vienu?

Atsakymas: Vienas mokytojas [2] sako, kas amžinybė yra gyvenimas, esąs už laiko ribų, savy apimąs laiką, neturįs nei „prieš“. nei „po“. Ir kas susijungia su amžinuoju „Nieku“, tas turi Visa Visame ir nepažįsta nei „prieš“, nei „po“. Ir jeigu šiandien koks žmogus su ju susijungtų, tai tame „Niekame“ jis būtų netrumpiau buvęs, kaip bet koks kitas žmogus, su juo prieš tūkstantį metų susijungęs [3].

Priekaištas: Šventasis Raštas moko, kad tik po mirties žmogus telaukia tokio susijungimo.

Atsakymas: Tiesa. Po mirties jis laukia nesibaigiančio, tobulo susijungimo, o ne kokio ilgiau ar trumpiau patveriančio bandymo [4].

Klausimas: O kaip yra su žmogaus bendru darbu su Dievu?

Atsakymas: To, kas apie tai buvo pasakyta, kaip paprastai kalba skamba, nereikia suprasti žodis žodin. Tai reikia imti pagal tą susijungimą, nes žmogus nepasilieka savy, o įsilieja į tą Vienumą, su juo susijungia. Ir tada žmogus jau veikia nebe kaip žmogus. Dėliai tos priežasties suprantama, kodėl toks susijungęs žmogus savy apima visus kūrinius ir visą džiaugsmą, net ir tokį, kuris gaunamas žemiškuose darbuose, tačiau visa tai be kūninių ar dvasinių pastangų, nes tas viskas — tai jis pats anksčiau minėtame vienume su Dievu [5].

---

[1] Seusė kiekviena proga pabrėžia, kad ir tokiame susijungime ir Dievas ir siela pasilieka su savo prigimtimi, t. y., kad žmogus dėlto netampa Dievu. Tuo, kaip dar daugeliu ir kitų dalykų, jis neseka Eckehartu, linkusiu manyti, kad siela esanti pilnai sudievinama; tuo klausimu, kuris šiandien vėl ypač daug ginčų sukėlė, cf., pav., Karrer O., Das Göttliche in der Seele bei Meister Eckehart, Würzburg 1928; be to, plg. ir kitą Karrer'io knygą „Meister Eckehart“. Das System seiner religiösen Lehre und Lebensweisheit, München (o. J.). Lietuvių kalba apie tai mūsiškiame ΣΩΤΗΡ, 1929, I, 73 s. Toliau, Weinhandl F., Meister Eckehart im Quellpunkt seiner Lehre, Erfurt 1926. — Meerpohl F., Meister Eckeharts Lehre vom Seelenfünklein. Würzburg 1926.

[2] Turėta galvoje Boëthius, De consol. philos. V, 6; „Aeternitas est interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio“.

[3] Dievuje nėra „successio“, jokio judėjimo, jokios eigos, taigi, negali būti nei „prieš“, nei „po“. Kadangi ekstazėje (transformatio mistica) neveikia žmogaus protas, tai jis ir nežino, kiek laiko trunka tas susijungimas. Eckeharto (Pf. 190, 37 ss.): skaitome: „Dar umbe der mensche, der über zît erhaben ist, ist in êwikeit, der würcet mit gote daz got vor tûsent unde nâch tûsent jâren geworht hât“. Cf. Den. 540[1].

[4] Reikia papildyti: kaip šiame gyvenime tai jau yra galima.

[5] Siela sudievinama“, „wird vergottet“. Eckehartas primygtinai ir vietomis taip dviprasmiai pabrėžia kad būtų galima manyti sielą esme tampant Dievu. Žmogus yra „deificatus“. Visi dideli krikščionybės mokslininkai ir mistikai, pav., Augustinas, Bernardas, Tomas, Jonas nuo Kryžiaus, vienodai išsireiškia. Anot šv. Tomo, sielos veikimas yra „non humana simpliciter, sed quodam modo divina“. Porą šimtų metų vėliau už Seusę šv. Jonas nuo Kryžiaus šį procesą vadina „tyru perkeitimu [transformatio, Umgestaltung] Dievuje“. „Dievas tokiai sielai suteikia viršgamtinį savo esimą tokiu būdu, kad ji tampa panaši į Dievą ir įsigyja tai, ką turi Dievas... Visa tai įsigijusi siela mano labiau esanti Dievas, negu siela. Tačiau tai vyksta tiktai dalyvavimu, ir transformuota siela vis dėlto nepameta, nenustoja naturalaus savo skirtingumo nuo Dievo prigimties“. Den. 541[1].

Čia įsidėmėk tokį skirtumą: pagoniškieji senovės mokytojai visus dalykus svarstė ir suprato pagal naturalias jų priežastis, taip apie juos ir kalbėjo, taip tik tie dalykai jiems ir patiko. O dieviškieji krikščionybės mokytojai ir šventieji dalykus taip ima, kaip jie iš Dievo yra ir kaip jie žmogų po mirties vėl sugrąžina tam, kuriame jie čia gyvena pagal Jo valią. Tokie susijungusieji žmonės visus dalykus supranta kaip amžinus [1].

Klausimas: Ar čia nėra kokio kitoniškumo?

Atsakymas: Kas nėra suklydęs ir apsigavęs, tai ir susijungime save pažįsta, kaipo tobūlą kūrinį. Dar ir nebūdamas jis jau yra Dievuje, tačiau dar nesusijungęs [2].

Klausimas: Ką reiškia posakis: Kai Jis nebuvo, tada Jis buvo tas pats?

Atsakymas: Tai reiškia tą, ką šv. Jonas tarė savo Evangelijoje: „Kas padaryta arba sukurta, jame buvo gyvybė“ [3].

Klausimas: Kaip dabar yra iš tikrųjų, juk tai skamba, lyg siela būtų du dalykai: ir sukurta, ir nesukurta? Kaip gi gali būti, kad žmogus būtų drauge ir kūrinys ir nekūrinys?

Atsakymas: Mūsų kalba tariant, žmogus negali būti drauge ir kūrinys, ir Dievas. Tik Dievas yra trejybė ir viena. Su Dievu susijungdamas žmogus gali tam tikru būdu [4] savęs nustodamas tapti viena, bet jo sielos jėgos pasilieka aktingos. Tai galima ir šitokiu palyginimu išreikšti: regėdama akis nesijaučia, bet tampa viena su regimuoju objektu, tačiau kiekvienas jų dviejų — ir akis, ir regimasis objektas — pasilieka tuo, kuo yra [5].

Klausimas: Kiekvienam Švento Rašto žinovui aišku, kad siela tame „Nieke“ yra arba transformuojama, arba turi netekti savo prigimties. Tačiau čia taip nėra.

---

[1] T. y., jie save ir visus dalykus ima kaip esančius Dievuje.

[2] Kas nėra suklaidintas, tas susijungime pažįsta save, kaipo kūrinį. Prieš savo sukūrimą jis buvo kaipo ideja Dievuje, buvo pats Dievas ir dėlto nesujungtas. Den. 542[3].

[3] Jono I, 3 s.: „(3) Visa per Jį padaryta, ir be jo nepadaryta nieko iš to, kas padaryta. (4) Jame buvo gyvybė, ir ta gyvybė buvo žmonių šviesa.“ 52-me autobiografijos skyriuje Seusė išdėsto Elzbietai Stagel: „alle creaturen nah ire inneblibenden usgeflossenheit sind eweklich in dem einen nah got lebender, got wússender, got wesender istekeit, als daz evangelium seit In principio: daz worden ist, daz ist in ime eweklich sin daz leben.“ Bi 186, 6 ss.

[4] Tiktai „in etlicher wise“, bet ne absoliučiai. Šitą sielos sudievinimą Seusė žymiai susiaurina, kad Dievu tampa ji ne savo prigimtimi, o vien iš malonės; taigi, ji nenustoja savo žmogiškos esmės ir per tai pasilieka su savo jėgomis. Tą Seusė pakartoja ir autobiografijoje (Bi 187, 24 ss.): „In diser entsunkenheit so vergetet der geist, und doch nit genzlich, er gewinnet wol etliche eigenschaft der gotheit, mer er wirt doch naturlich got nit; daz ime geschiht, daz geschiht von gnaden...“

[5] Šis palyginimas yra iš Aristotelio, De anima γ. 2, 425 b 26: „ἡ τοῦ αἰσθητοῦ ἐνέργεια καὶ τῆς αἰσθήσεως ἡ αὐτὴ μέν ἐστι καὶ μία, τὸ δ' εἶναι οὐ ταὐτόν αὐταῖς“. Su tuo rišasi ir 431 b 22: „ἔστι δ' ἡ ἐπιστήμη μὲν τὰ ἐπιστητά πως, ἡ δ' αἴσθησις τὰ αἰσθητά“. Eckehartas (Pf. 193, 1 ss.): „Geschiht aber daz, daz mîn ouge ein und einvaltic ist an ime selber und ûf getân wirt und ûf daz holz geworfen wirt mit einem ansehenne, sô blîbet ein ieclich daz ez ist und werdent doch in der wirklicheit des ansehens als ein, daz man mac sprechen ouge holz unde daz holz ist mîn ouge.“

Atsakymas: Siela visada pasilieka kūrinys; bet susijungime, tame „Nieke", ji neprotauja apie savo būklę — ar ji dar kūrinys, ar jau tapus tuo „Nieku", ar sujungta ji dabar, ar ne. Tačiau dar valdydama savo protą ji visa tai gerai suvokia ir moka išreikšti [1].

Klausimas: Ar toks žmogus turi tai, kas yra visų geriausia?

Atsakymas: Taip, nes iš jo niekas neatimama, o be to, prie to, ką turi, jis dar susilaukia kitokesnių ir geresniųjų dalykų. Visa tai jis supranta dar geriau, aiškiau ir visa tai pasilieka jam. Bet, kaip apie tai jam buvo išsitarta, visu tuo jis dar nepasiekė Dievo esmės. Jei jis nori ten pakliūti, jis turi būti pačiose gelmėse, kurios yra paslėptos anksčiau minėtame „Nieke". Jame neprotaujama, jame nieko nėra, nėra kokio „čia". Visa, kas apie jį sakoma, yra tik iš jo pasityčiojimas [2]. Vis dėlto žmogus yra „niekis", nes jam visa tai lieka, kaip jau anksčiau minėjome [3].

Klausimas: Išaiškink man tą dalyką geriau.

Atsakymas: Mokytojai sako, kad sielos palaima glūdi betarpiškame Dievo regėjime, kur ji, tikrai būdama palaiminta, semia visą gyvenimą bei esmę, visa, kuo ji yra iš šito „Nieko" dugno ir tame regėjime ji nieko nežino nei apie žinojimą, nei apie meilę, kaip ir aplamai apie visa [4]. Ji pilnai ilsis tame „Nieke" ir be šios esmės, t. y., Dievo, „Nieko", ji nieko nežino. Tačiau, kai ji suvokia ir supranta, kad ji žino ir regi „Nieką", tai ji vėl yra atsiskyrusi nuo to Pirmojo, naturalia tvarka pasitraukusi į save. Ir kadangi tas įsiliejimas atsitinka tos pat prigimties būtybei, tai tu gali suprasti, kaip esmingai visa tai eina.

Klausimas: Norėčiau tai dar geriau suvokti pagal Šventojo Rašto teisybę.

Atsakymas: Mokytojai [5] sako, kad kai kūrinys suvokiamas, kaipo toks, t. y. taip, koks jis yra savy, tai toks pažinimas vadinamas antri-

---

[1] Susijungime siela nebegalvoja apie savo veiksmus; tik nesusijungusi ji protauja. Taip moko, pav., ir šv. Bernardas (In Cant. sermo), Richardas a St. Victor, (De contempl.) Tomas a Vercelli, Tauler'is ir kiti.

[2] „Da weis man nút von núte, da ist nit, da ist ouch kein da; waz man da von redet, so verhoenet man es". Bi 346, 3 ss. Nieko nežinoma dėlto, kad žmogus aukščiausiame susijungime nustoja galvojęs apie savo sielos jėgų veikimą ir aplamai apie viską.

[3] Žmogus yra bejėgis. Cf. Richard a St. Victor: „Spiritus semetipsum non habet" ir "non est ipse, a semetipso decifit" (De contempl. V, c. 12). Panašiai Seusė išsireiškia ir 52-me autobiografijos skyriuje (Bi 188, 13 ss.): „Dis bekentnús... e tsezet den geist; und daz geschiht in dem niht der einikeit na dez nihtes ungrúntlicher wússentheit, darbende siner eigenlichen nemlichkeit; wan da verlúrt er sich in ein sin selbs vermissen und in ein aller ding vergessen".

[4] Čia kalbama apie „unio seu mors mystica", „matrimonium spirituale". Susijungusi siela apie savo jėgų veikimą negalvoja, tačiau jos nėra nei panaikintos, nei užsilaiko pasingai. Scaramelli (tr. 4 c. 13): „Veikdama siela visai nepastebi, kad ji yra aktinga; jai atrodo, kad ji yra tik priimanti. Albertus Magnus (De adhaer. Deo 6): „et sic transformatur quodammodo in Deum, quod nec cogitare nec intelligere nec amare nec memorare potest, nisi Deum pariter et de Deo". Eckehartas (Pf. 491,7 ss.): „sô diu abegescheidenheit kumet ûf das hoechste, sô wirt si von erkennen kennelôs unde von minne minnelôs unde von liehte vinster". (Pf. 509,14 s.): „Dâ wirt si von bekennenne kennelôs, von willen willelôs unde von liehte dunster". Cf. Den. 545[5], Bi 346, išn.

[5] Rankraštyje šioje vietoje pažymėta: Augustinas Cf. jo „De Gen. ad. lit. VI, 22 n. 39 ss. Eckehartas (Pf. 263, 22 ss.) „Sant Augustînus sprichet: swenne der engel die crêature in gote bekennet, dâ wirt ein âbent; bekennet diu sêle got in den crêatûren, daz ist ein âbent. Aber der die crêatûren in gote bekennet, daz ist ein morgenlieht".

niu [1], nes kūrinys mums prisistato įvairių formų pavidalu. O pažindami kūrinį Kūrėjuje, t. y., turėdami jį pirminiu pažinimu [2], mes regime jį gryną, be kūninių pavidalų tame „Viename“, kuris yra pats Dievas.

Klausimas: Ar žmogus dar šiame gyvenime galėtų suvokti tą „Nieką?“

Atsakymas: Nemanau, kad mūsų protui tai būtų prieinama, tačiau susijungime jis supranta esąs susijungęs su Tuo, kuriame šis „Niekas“ save ragauja ir yra gimdantis [3]. Kūnas tuo atveju tebėra dar žemėje, kaip paprastai sakoma, tačiau žmogus randasi virš viso laiko.

Klausimas: Ar tas sielos susijungimas įvyksta su jos prigimtimi (esme), ar su jos jėgomis.

Atsakymas: Sielos prigimtis (esmė) sujungiama su to „Nieko“ esme, o jėgos — su to „Nieko“ darbais, t. y., su tais darbais, kuriuos jis turi savy [4].

Klausimas: Ar tame susijungime žmogus atsipalaiduoja nuo savo nuodėmių ir ar jis tame susijungime ir po jo dar gali nusidėti?

Atsakymas: Tiek, kiek žmogus pasilieka žmogumi, jis gali nusidėti, kaip sako šv. Jonas [5]: „Jei sakytumėm, kad neturime nuodėmės, patys save suvedžiotumėm ir nebūtų mumyse tiesos“. Tačiau, kaipo nuo savęs atsipalaidavęs ir susijungęs jis nebenusideda, ką taip pat sako šv. Jonas savo laiške [6]: „Kiekvienas, kuris yra iš Dievo gimęs, nedaro nuodėmės, nes jame pasilieka jojo sėkla“. Ir dėlto taip susijungę žmonės teveikia tik vieną darbą. Yra tik vienas gimimas ir vienas dugnas [7].

Priekaištas: Kaip gali būti, kad jis veikia tik vieną darbą, kai Kristus veikia du?

Atsakymas: Pabrėžiu, kad vieną darbą tedirba tas žmogus, kuris teatsižvelgia į tai, kas ateina amžinuoju gimdymu. Jei Dievas negimdytų savo Sūnaus nenutrūkstančioje nuolatybėje, Kristus niekada nebūtų naturalių darbų nuveikęs. Dėlto aš tai vadinu tik vienu darbu; o visai kitaip atrodys, jei mes imsim tai svarstyti žmogaus protu.

Priekaištas: Bet pagonijos mokytojai tvirtina, kad joks daiktas nenustoja savo veikimo [8].

Atsakymas: Žmogus taip pat nenustoja savo paties veikimo, kuris čia tiktai nepasireiškia [9].

---

1 „abentbekentnisse“ Bi 347, 1.

2 „moergenbekentnisse“ 347, 4.

3 „wo sich dis niht nússet und geberlich ist“. 347, 11.

4 Eckehartas (pr. 525, 25): „Diu zîtlîchen dinc (daz ist ir geschaffenheit an den kreften) diu blîbent ûf den persônen unde daz blôze wesen wirt enpfangen von der blôzen einekeit gotes“.

5 I. Jono 1, 8.

6 I. Jono 3, 9.

7 Būtent, Dievuje. Jame išnyksta visas margumas: Jo inspiruojama siela veikia, abiejų tik viena valia. Tokia siela veikia „non humana simpliciter, sed quodam modo divina“ (Šv. Tomas, In 3 sent. dist 34 9. 1 a. 1).

8 Aristoteles (De coelo β, 286 a 8): ἕκαστόν ἐστιν, ὧν ἐστὶν ἔργον, ἕνεκα τοῦ ἔργου“. Šv. Tomas (I. p. qu. 105 a. 5): „Omnes res creatae viderentur quodammodo esse frustra, si propria operatione destituerentur, cum omnes res sint propter suam operationem“.

9 Tik nėra, kaip jau anksčiau matėme, sąmoningo galvojimo, bet sielos jėgos, kaipo tokios, neišnyksta.

K l a u s i m a s: Ar tuos naturalius darbus, kurie jam dar palieka nudirbti, atlieka pats žmogus, ar kitas kas? Ir jeigu kas kitas, tai kas toks?

A t s a k y m a s[1]: Jei žmogus nori pasiekti tai, kas anksčiau buvo suminėta, tai jis turi apmirti ir vėl atgimti. Ir tai, įsidėmėk, tokiu būdu: viskas, kas yra mumyse, vistiek, iš kur tai būtų gauta, jei neatgims mumyse antrąsyk, neduos mums jokios naudos. Tas atgimimas kūnui yra taip svetimas ir beturi su juo tiek maža bendrumo, kad pati gamta žmoguje, kaipo protingame gyvuly[2], nuveikia visus tuos darbus, kurie priklauso žmogaus gyvenimui. O pats žmogus neturi po to daugiau darbų, negu jis turėjo prieš tokį atgimimą, tačiau jis nuveikia juos habitualiter[3]. Suprask tai iš tokio palyginimo apie degtinę: stipriam veikimui ji turi nemažiau medžiagos, kaip ir pirmajame savo pavidale palikęs, t. y., be atgimimo vynas.

K l a u s i m a s: Paaiškink man skirtumą tarp amžinojo gimimo ir to atgimimo, kuris vyksta žmoguje.

A t s a k y m a s: Amžinuoju gimimu aš vadinu tąją vieningą jėgą, kurioje ir dėl kurios visi dalykai turi savo priežastį, būtent, kad jie yra ir kad yra priežastys. O atgimimu, kuriuo gali pasigirti vien žmogus, aš vadinu kiekvieno dalyko, kuo jis būtų, nukreipimą į amžinąją jo priežastį, kur jis, nustojęs savo pavidalo, įgauna jį iš tos priežasties[4].

P r i e k a i š t a s: Kągi veikia esmingos naturalios priežastys, apie kurias kalba filosofai?

A t s a k y m a s: Jos naturaliai veikia visą tą, ką savo gimdymu žmoguje, veikia ir amžinasis užgimimas; tačiau iš esmės apie tai nieko negalima pasakyti.

K l a u s i m a s: Kai įsiliedama siela nustoja sąmonės ir viso savo, kaipo kūrinio, veikimo, koks tada yra jos išorinis efektas?[6].

A t s a k y m a s: Visos sielos jėgos yra persilpnos, kad jos galėtų pakliūt į „Nieką“ taip, kaip anksčiau buvo papasakota; bet vis dėlto įsiliejusios į tą „Nieką“ jos veikia tai, ką ir jų priežastys[7].

K l a u s i m a s: Kaip žmogus įsilieja į Dievą ir kaip Jame save praranda?

A t s a k y m a s: Jei dėmesingai sekei mano paaiškinimus, tai atsakymą į savo klausimus jau anksčiau girdėjai; būtent: kai žmogus taip įpuola ekstazėn, kad jis nei apie save nei apie ką kitą nieko nebežino, ir ilsisi tik to amžinojo „Nieko“ prieglobsty, tai jis jau ir yra palaimintai save praradęs[8].

K l a u s i m a s: Ar ir valia tame „Nieke“ prarandama?

---

[1] Tai viena Seusės traktate sunkiausiai suprantamų vietų. Reikia manyti, kad Seusė nori pasakyti esant dvejopo atgimimo — grynai naturalinio ir dvasinio. Pirmasis jam yra bendras su gyvuliais. Nors žmogus aukščiausiame susijungime jo ir nebepaiso, jis vis dėlto jo nenustoja, nes visą laiką pasilieka „animal rationale“.

[2] „vernúnftiges tier“ (Bi 348, 25) — animal rationale.

[3] „in besitzender wise“ (Bi 348, 27).

[4] Šitas apibūdinimas nurodo, kad save ir visus dalykus reikia imti kaipo Dievuje esančius.

[5] „die natúrlichen meister“ (Bi 349, 13), pav., Aristoteles.

[6] „waz ist daz, daz danne her us luoget nach usrihtunge der usseren sachen?“ Bi 349, 18 s.

[7] Ne visos sielos jėgos lygiai sujungiamos su „Nieko“ dugnu; tačiau jos visos yra „sudievintos“ ir dėlto veikia tą patį, ką ir Dievas.

[8] B e r n a r d u s (De dil. Deo, c. 10, n. 27) „Te enim quodammodo perdere tamquam qui non sis, et omnino non sentire teipsum et a teipso exinaniri et pene annulari, coelestis est conservationis non humanae affectionis“.

Atsakymas: Taip, valia praranda savo norus, nes nors valia ir yra laisva, tačiau iš tikrųjų laisva ji tėra tada, kai jai nebėra reikalo norėti.

Priekaištas: Kaip gali žmogus prarasti savo valią? Juk ir Kristus turėjo veikiančią valią?

Atsakymas: Žmogus tepraranda tąją valią, kuri grynai žmogišku būdu užsigeidžia čia vieno, čia kito. O susijungęs žmogus nieko nebetrokšta tokiu būdu, defektiviu būdu ir jo valia dabar yra laisva ir tenori, tegeidžia Vieno, to Vieno, kuriuo po susijungimo yra ir ji pati. Ji veikia virš viso laiko. Mūsų terminais kalbant, tokioje būklėje ji, nebegeisdama nieko blogo, tetrokšta vien tiktai gero. Visas tokio žmogaus gyvenimas, norai, veikimas, tai viena vienintelė, niekeno nebetrukdoma ir be jokių abejojimų, laisvė. Toks žmogus yra nusiteikęs kaip gimdantis [1].

Priekaištas: Bet valios išsibrovimas įvyksta ne gimdymo būdu?

Atsakymas: Toji valia yra sujungta su Dievo valia ir ji tetrokšta tiek, kiek ir ta dieviškoji valia. Ir tai, kas buvo anksčiau pasakyta, nereiškia, kad valia, kaipo tokia, yra transponuojama į Dievą, kaip paprastai manoma. Yra paliekama iš savęs išsilaisvinusi valia, nes žmogus sujungiamas taip artimai, kad Dievas pasidaro jo esmė [2].

Klausimas: Ar tame „Nieko" dugne palieka žmogui asmeninė ir skirtinga jo prigimtis?

Atsakymas: Į Dievą transponuotas, su Juo susijungęs žmogus nebepaiso visokių savo valios reikalavimų, tačiau vis dėlto savo prigimtimi jis nėra visai įsiliejęs ir tada dar kiekvienas palieka tuo, kuo jis yra. Apie tai šv. Augustinas [3] taip kalba: Niekink tat ir medžiagą, tada tau paliks tyrasis Gėris, liūliuojąs savo grynume, ir tai yra Dievas.

Klausimas: Ar su tuo „Nieku" susijungęs žmogus ir toliau džiaugiasi tokio susijungimo vaisiais?

Atsakymas: Ne, ne ragaujančiu, bet kitu, nepasiliaujančiu būdu [4].

Klausimas: Gal išorė suklaidina vidų?

Atsakymas: Jei mes ir savo kūnu būtumėm virš laiko, tai sutiktumėm daug mažiau kliūčių ir kažkokiu nesuprantamu būdu nejaustumėm nei alkio, neturėtumėm nei darbo ar ko kito. Tačiau išorinis dvasinis regėjimas, būdamas laisvas, vidaus nesuklaidina. Kartais ir atsitinka, kad juo prigimtis arčiau pastumiama, juo turtingiau tryška dieviškoji tiesa.

Klausimas: Iš kur kyla nusiminimas? [5].

Atsakymas: Tas dalykas kyla iš visai naturalių priežasčių ir kadangi žmogus išvidinai laisvas, tai jis neturėtų į tai kreipti dėmesio, nes tas išnyks drauge su kūnu. Tačiau, jei vidus esmingai būtų su tuo sujungtas, tai jau būtų negera.

---

[1] „is sich haltende in geberlicher wise" (Bi 350, 11 s.), t. y., jis veikia Dievo darbus, dirba Jo dvasia.

[2] Kadangi atgimimu žmogaus valia pasidaro tikrai laisva, nes ji susijungia su dugnu, kuriuo yra pats Dievas. Tuo Dievo valia tampa jo valia.

[3] „De trinitate" VIII, 3 n. 4.

[4] Mistinio susijungimo pasekmės pasilieka ištikimai sielai habitualiter, tačiau ne actualiter, t. y., ką siela tame susijungime įgijo, tai tuo pasidžiaugia ir tada, kai neberegi Dievo betarpiškai.

[5] „swarmuetikeit" Bi 351, 9. Kas viduje yra laisvas, tam ir nuliūdimas negali atimti Dievo malonės, nes to nusiminimo priežąstys yra kūniniame, ne dvasiniame gyvenime ir dėlto su kūnu ir išnyksta.

Priekaištas: Tiek Senasis, tiek Naujasis Testamentas, sako, kad šiame gyvenime negalima pasiekti to, kas čia buvo tvirtinta.

Atsakymas: Ten teisingai pasakyta, kad čia siekiamojo objekto negalima pilnai įsigyti, nė pažinti; nes ką žmogus šiame gyvenime netobulai ragauja, aname turės daug tobulesniame laipsnyje, nors tą patį, kaipo tokį, jis gali jau ir čia žemėje suprasti.

Klausimas: Ką turėtų daryti tas žmogus, kuris amžinąjį „Nieką" supranta ne iš priežasties, traukiančios jį prie tos dieviškos jėgos, bet vien iš nugirdimų arba iš visokių atvaizdavimų?

Atsakymas: Toks žmogus, kuris ne iš antgamtinių versmių sužinojo, kas yra tas anksčiau minėtasis „Niekas", ir kaip jame išnyksta visi dalykai ir jų ypatybės, tas tegul visa priima taip, kaip jam rodosi, ir tegul prisilaiko bendrai šventosios krikščionybės skelbiamo mokslo [1]. Yra daug paprastų žmonių, pasiekiančių šventumo laipsnį, nors šitam mokslui jie ir nebuvo pašaukti. Tačiau juo arčiau to, juo geriau. Į tikrąjį kelią patekęs žmogus tegul eina ištvermingai, tai jam ir gerai klosis, nes tas kelias yra sandoroje su Šventuoju Raštu. Tačiau čia reikia elgtis labai atsargiai, nes kas šiame punkte neklysta, tas arba pakliūva į suvaržymus, arba — ir tai dažnai atsitinka — į niekuo nesuvaržytą laisvę [2].

Šeštas skyrius [3].

Kokiais atvejais klysta žmonės, naudodamiesi netikra laisve [4].

Vieną gražų sekmadienį jis sėdėjo pasišalinęs nuo kitų ir susikaupęs. Savo sielos ramume jis regėjo tokį žmogų, kuris savo žodžiuose buvo subtilingas, o savo darbuose nerangus ir pilnas išdidaus turtingumo [5]. Jis užkalbino jį ir tarė:

„Iš kur esi?"

„Aš niekad neatėjau iš kur nors", buvo atsakymas. Jis toliau klausinėjo:

„Sakyk man, kas tu per vienas?"

„Aš esu niekas."

„Ko tu nori?"

„Aš nieko nenoriu."

„Bet tai yra stebuklas! Sakyk man savo vardą!" Ir jis atsakė.

---

1 Taigi, Seusė nėra mistikos fanatikas. Jis ir šiuo atžvilgiu seka blaiviu savo mokytojo Eckeharto patarimu (Pf. 498, 22 s.): „Mügent ir aber goetlîcher nâtûre niht begrifen, sô gloubent an Kristum, volgent sîme heiligen bilde unde blîbent behalten".

2 T. y., arba aklai prisilaiko gautų iš antros rankos nurodymų, be gyvybės taisyklių, arba pasiduoda savo mistinėms fantazijoms, kaip, pav., „laisvosios dvasios broliai". Tuo Seusė grįžta prie heretikų, tiek blogo padariusių Eckehartui ir jam pačiam. Tolesniame skyriuje jis jų atstovą įveda net į savo traktatą.

3 Bi 352—357.

4 „Uff welen puncten dien menschen gebristet, die valschc friheit fuerent". — Šitoje dalyje Seusė ginčijasi su „laisvosios dvasios broliais", t. y., su heretikais. Įvedamas jų atstovas „daz namelos wilde"; savo gausingumu tie libertinistai tam tikru laiku Vokiečiuose bei Prancūzuose Bažnyčiai sudarė rimtą pavojų.

5 „ein vernúnftiges bilde, daz waz subtil an sinen worten und was aber ungeuobet an sinen werken, und waz usbrúchig in flogierender richheit". (Bi 352, 13 s.), t. y., buvo inteligentiškas žmogus, neprisilaikąs etikos reikalavimų ir išdidžiai atrėžiąs savo oponentui.

„Aš esu tasai bevardis laukinis [1].

„Tau lyg ir pritinka tas laukinio vardas, nes tavo žodžiai ir atsakymai iš tikrųjų yra toki laukiniai. O dabar atsakyk man šitokį klausimą: ko siekia tavo protas? [2].

Jis tarė: Laisvės be varžtų.

Mokinys klausė: Sakyk man, o ką tu vadini laisve be varžtų?

Jis tarė: Tai tokia laisvė, kur žmogus gyvena pagal laisvą savo valią, be jokių kitoniškumų [3], be jokių „prieš“ ar „po“.

Mokinys tarė: Tu ne tikrame tiesos kely, nes šitokia laisvė atskiria žmogų nuo palaimos ir tikrosios laisvės, kadangi kas nemoka atskirti to, kas yra skirtina, tam trūksta tvarkos, o kas yra be tikros tvarkos, tas yra negera ir nuodėminga pagal Kristaus žodžius: „Kiekvienas, kuris nusideda, yra nuodėmės vergas“ [4]. Tačiau, kas artinasi prie Kristaus su tyra sąžine ir skaisčiu gyvenimu [5], tikru nuo savęs atsipalaidavimu, tas prieina tikrąją laisvę, kaip Jis pats yra tai patvirtinęs; „Jei tat Sūnus padarys jus laisvus, jūs tikrai būsite laisvi“ [6].

Netvarkingasis [7] klausė: Ką tu vadini „gerai sutvarkyta“ ir „nesutvarkyta?“

Mokinys atsakė: Sutvarkyta aš vadinu tai, kad jei viskas, tiek išviršinai, tiek išvidinai priklausąs dalykui, imama dėmesin, nepaisant galimų padarinių [8], o nesutvarkyta aš vadinu tai, kas nepriklauso čia ką tik apibūdintam dalykui.

Netvarkingasis tarė: Nesuvaržytoji laisvė [9] visai nemano prie to taikytis ir to viso nepaisys.

Mokinys tarė: Toks nepaisymas, niekinimas, būtų prieš visą tiesą ir prilygtų netikrajai, laisvei be varžtų, palaidumui, nes jis eitų prieš tą tvarką, kurią „Niekas“, visus dalykus sukurdamas, jiems yra davęs [10].

Netvarkingasis tarė: „Amžinajame Nieke“ išnykęs žmogus nebežino jokio skirtumo [11].

Mokinys: Kiekvienas tvarkingas protas žino, kad tas „Amžinasis Niekas“ taip yra vadinamas ne dėlto, kad Jo nebūtų, bet dėl savo tokios visą prašokančios prigimties [12]. Tas „Niekas“ savy neturi kitoniškumo, bet iš Jo, kaip iš visa gimdančios esybės, eina visų dalykų įvairumas, kitoni-

---

[1] „das namelos wilde“. Bi 252, 19 s. Šiuo vardu, berods, tie sektantai krikštijo ir „Amžinąjį Nieką“. O Seusė tuo vadina jų atstovą.

[2] „wa lendet din bescheidenheit?“ Bi 352, 23.

[3] „sunder anderheit“ (Bi 352, 28) t. y., nedarant skirtumo tarp Dievo ir savęs.

[4] Jono 8, 34: „Jezus jiems atsakė: Iš tikrųjų, iš tikrųjų, sakau jums, kiekvienas, kuris nusideda, yra nuodėmės vergas“

[5] „beh otem lebenne“ Bi 353, 7.

[6] Jono 8, 36.

[7] Tinka jam ir šis vardas, kuriuo jį toliau vadinsime.

[8] „Ich heis daz ordenhaft, wenn alles daz, daz der sache zuogehoerlich is von innen ald von ussen nút underwegen blibet unangesehen in dem uswúrkenne“. Bi 353, 11 ss.

[9] „Ein ledigú friheit“ Bi 353, 15.

[10] Dievas, kurdamas visus dalykus, jiems davė tam tikrą, nepamainomą tvarką, kurios nepaisyti negalima. Toji tvarka normuoja ir žmogaus veikimą, nustato, kas yra gera, kas bloga.

[11] Tuo sektantas nori pasakyti, kad žmogus pilnai tampa Dievu. Į tai Seusė atsako tais išvedžiojimais, kuriuos girdėjome jau ankstybesniuose skyriuose.

[12] „úbertreffender ihtekeit“ Bi 353, 25.

škumas. Žmogus tame „Nieke" visiškai neišnyksta, jo pojūčiai jaučia tenai skirtingumą, savo kilimo kitoniškumą, ir jo protui palieka savotišką sprendimo galią, nors pačiame dugne to visai nepaisoma.

Netvarkingasis: O jei žmogus būtų imamas vien kaipo tame dugne esantis ir iš jo paties kylantis?

Mokinys: Kas taip darytų, tai neteisingai šitai suprastų, nes kūrinys yra ne vien tame dugne, jis ir savy egzistuoja kaipo sukurta būtybė, ir pasilieka tuo, kuo yra. Ir kaipo tokį reikia jį imti, suprasti[1]. Jei nebūtų tokio skirtingumo tarp dalykų idealios egzistencijos dugne ir jų, kaipo kūrinių, egzistencijos pasaulyje, tai tada tavo nuomonė būtų teisinga. Tačiau tu visa tai netaip supranti. Todėl tinkamas skirtumas visada reikia daryti.

Netvarkingasis tarė: Girdėjau, kad buvo didelis mokytojas, kuris nedarė jokio skirtumo[2].

Mokinys tarė: Tas, kad jis nedarė jokio skirtumo, reikia šitaip suprasti: Jei tu taip supratai, jog jis manė, kad Dievybėje skirtumo nėra, tai suprask taip, kad to skirtumo nėra tame dugne tarp atskirų asmenų, o įvairūs jie yra paimti prieš vieni kitus. Tuo atžvilgiu yra tikriausias asmeninis skirtumas[3].

Bet jei tu turi galvoj ekstazėn įpuolusį žmogų, tai ir apie tokį anksčiau jau buvo daug pasakyta, kaip tai reikia suprasti, būtent, kad savo ideja jis randasi Dievuje, bet kaipo kūrinys, turi realią egzistenciją, kurios ir nenustoja. Įsidėmėk, kad skirtumas ir kitoniškumas[4] tai visai ne tas pats. Taip, pav., siela ir kūnas nėra atskirti, nes jie yra vienas kitame, o atsiskyręs narys negali gyventi. Tačiau siela tai nėra kūnas, ir kūnas tai nėra siela. Taip aš suprantu, kad iš tikrųjų nieko nėra, kas būtų atskirta nuo tos vieningos esybės, nes juk Ji visoms būtybėms suteikia savo esmę, tačiau yra kitoniškumo; taip, Dievo esmė, pav., nėra akmens esmė ir akmens — nėra Dievo; taigi, kiekvienas kūrinys turi savo atskirą esmę[5]. Ir mokytojai mano,

---

[1] T. y., kiekvienas dalykas turi idealią egzistenciją Dievuje ir kaipo kūrinys dar egzistenciją ir savy. Betvarkis, ignoruodamas pastarąją, pasireiškimų pasaulį, su jo skirtingumais ir savotiška tvarka, neigia realiųjų dalykų reikšmę ir moralinę jų vertę.

[2] „ein hoher meister" — Eckehartas. Taip tvirtindamas Betvarkis, įtikimiausia, turi galvoj šio magistro 23-ąją ir 24-ąją tezes, kurias popiežius pasmerkė:

23-ji tezė: Deus est unus omnibus modis et secundum omnem rationem, ita ut in ipso non sit invenire aliquam multitudinem in intellectu vel extra intellectum; qui enim duo videt vel distinctionem videt, deum non videt, deus enim unus et extra numerum et supra numerum, nec ponit in unum cum aliquo. Sequitur: nulla igitur distinctio in ipso deo esse potest aut intelligi".

24-ji tezė: „Omnis distinctio est a deo aliena, neque in natura neque in personis; probatur: quia natura ipsa una et hoc unum, et quelibet persona et una et id ipsum unum quod natura".

[3] Kiekvienas Dievo asmuo kitam asmeniui yra lygus tol, kol atsižvelgiama tik į jų prigimtį, o skirtingi jie darosi, kai kiekvienas yra skyrium imamas, kaipo asmuo.

[4] „ein anders ist underschidunge und underscheidenheit" (Bi 354, 18); pirmuoju Seusė supranta separatio, antruoju distinctio..

[5] Tokiu aiškinimu Seusė dar sykį šalia Dievo imanentumo pabrėžia ir Jo transcendentumą; tuo jis tepakartoja tiktai tą, ką jau anksčiau kiti buvo pasakę, pav., Eckehartas savo komentare prie „Liber Sapientiae", kur skaitome: „Deus est indistinctississimus ab omni et quolibet creato... Omne quod indistinctione distinguitur, quanto est indistinctius, tanto distinctius, distinguitur enim ipsa indistinctione". Arba šv. Augustinas žodžiais: „Ipse... et interior omni re, quia in ipso sunt omnia, et exterior omni re, quia ipse

kad tas kitoniškumas, taip sakant, esąs ne Dievuje, bet iš Dievo [1]. Ir jis apie Išminties knygą išsireiškia: Kaip nieko nėra vidujiškesnio už Dieva, taip pat nieko nėra ir kitoniškesnio už Jį. Ir todėl ne anoji, bet šitoji nuomonė yra tikra.

Netvarkingasis tarė: Tas pats mokytojas [2] yra daug gražaus pasakęs apie tą žmogų, kuris panašus į Kristų [3].

Mokinys tarė: Tas mokytojas vienoje vietoje išsitaria: Tuo viengimiu Sūnum yra Kristus, o ne mes. Jis yra naturalusis Sūnus, nes Jo gimimas Jį įvedė gamton [4]. Tačiau ne mes esame tas naturalusis Sūnus, nes mūsų užgimimas yra antras gimimas [5], vedąs į jo prigimties vieningumą. Jis yra Tėvo paveikslas, o mes esame sukurti pagal Šventosios Trejybės paveikslą. Ir jis moko, kad šituo atveju niekas negali Jam prilygti".

Netvarkingasis tarė: Aš girdėjau, kad toks žmogus veikiąs viską, ką veikiąs ir Kristus? [6].

Mokinys atsakė: Tas mokytojas vienoje vietoje šitaip išsitaria: Teisingasis veikia visa, ką ir teisingumas; ir tai yra teisinga, jis taria, kadangi teisingasis yra gimęs iš teisingumo pagal žodžius: „Kas gimė iš kūno, yra kūnas, o kas gimė iš dvasios, yra dvasia" [7]. Ir tai teliečia, sako jis, tik Kristų, tačiau negali būti priskiriama jokiam žmogui, nes Kristus turi ne kitokią kaip Tėvo prigimtį, ne kitokio gimdytojo, kaip dangiškojo Tėvo, ir dėlto jis ir veikia visa, ką ir dangiškasis Tėvas. Tačiau visuose kituose žmonėse, jis taria [8], tas vyksta taip, kad mes daugiau, ar mažiau su Juo veikiame, žiūrint, kiek mes, daugiau ar mažiau, esame iš Jo gimę. Ir šitas aiškinimas tai tikrai įrodo tiesą [9].

Netvarkingasis tarė: Iš Jo kalbos aiškėja, kad visa, kas yra duota Kristui, tai lygiai duota ir man [10].

Mokinys: Šitas „visa", kuris yra Kristui duotas, yra tobulas esmingosios palaimos turėjimas, kaip Jis pats yra pasakęs žodžiais: Omnia dedit

---

est super omnia". Šv. Paulius (APD 17, 28) išsireiškia: „Nes jame mes gyvename, judame ir esame, kaip ir kai kurie jūsų poetų yra pasakę: Nes mes esame Jo giminės". Den. 561[1]; Bi 3:6, išn.

[1] T. y., dalykai, kiek jie yra Dievuje, jie yra Dievo esmė, ir dėlto esminio skirtumo tarp Dievo ir jų nėra Tačiau jų skirtingumas nuo Dievo vis dėlto yra. Cf. šv. Tomo žodį: „Distinctio et multidudo est a Deo". Den. 561[2].

[2] T. y., Eckehartas.

[3] „kristmessiger mensch" Bi 355, 6. Tur būt, turėta galvoj Eckeharto 20-asis, pasmerktasis posakis: „Bonus homo est unigenitus filius dei".

[4] „sin geburt zilet in der natur" Bi 355,9.

[5] „únser geberunge heisset ein widergeburt" Bi 355, 10.

[6] Eckeharto 13-ji tezė: „Quidquid proprium est divine nature, hoc totum proprium est homini iusto et divino; propter hoc iste homo operatur, quicquid deus operatur etc".

[7] Jono 3, 6.

[8] Eckehartas.

[9] Eckehartas plačiai suprato šį veikimą, kaip paaiškėja iš jo žodžių: „justus per essentiam, inquantum huiusmodi, amat solam iustitiam: iustus ut sic per essentiam habet iuste agere". (Bi 355, išn.) Seusė, matyti, ir čia, kaip daugelyje dar ir kitų vietų, stengiasi prisilaikyti Bažnyčios mokslo, ir juo pagrįsti savo profesoriaus tvirtinimus.

[10] Turėta galvoje Eckeharto išsireiškimas, randamas 11-je pasmerktoje tezėje: „Quicquid deus pater dedit filio suo unigenito in humana natura, hoc totum dedit mihi etc." pasitaikąs ir vokiškuose jo raštuose, pav., pas Pf. 56, 18 ss: „Allez daz denne got ie gegap sînem einbornen sune, daz hât er mir gegeben alse vollekomenlîche als ime und niht minr etc."

mihi pater[1] — Tėvas visa man davė ir visa tai jis yra davęs ir mums visiems, tačiau nelygiu būdu. Ir daugely vietų jis[2] išsitaria, kad Kristus visa įsigijo savo įsikūnijimu, o mes lygiaformiu susijungimu[3]. Visa tai Jis turi juo kilnesniu pavidalu, juo savo prigimti Jis yra kilnesnis.

Netvarkingasis tačiau tvirtina nepripažįstąs jokio panašaus lygumo ar susijungimo ir pabrėžia, kad jis[4] laiko mus absoliučioje vienybėje su tąja tyra vienuma[5].

Mokinys atsakydamas tarė: Tu, be abejojimo, negali suprasti anksčiau[6] išdėstyto skirtumo, būtent, kaip žmogus turi būti sujungtas su Kristumi ir vis dėlto pasilieka tuo, kuo yra, kaip jis yra vieningas ir vis dėlto nesujungtas toje Vienybėje. Tiesos šviesa tavęs dar neapšvietė, nes ji mėgsta tvarką, daro skirtumus ir sulaiko nuo netikrumų. Aštrus tavo protas taip lanksčiai naudojasi prigimtuoju savo sugebėjimu, kad daug kam jis atrodo esąs pati dieviškoji šviesa.

Netvarkingasis nutilo ir nusižeminęs maldavo, kad mokinys ir toliau jam aiškintų tuos tikruosius skirtingumus.

Mokinys atsakydamas taip tarė: Didžiausias blogumas, suklaidinąs jus ir į jus panašius, yra tai, kad jūs nesugebat protingai suvokti tikrosios tiesos[7]; ir dėlto geidžiąs pasiekti savo trokštamiausį tikslą ir nenorįs patekti į tas klaidas tegul kuo stropiausiai gyvena pagal šį paslaptingąjį mokslą, nes tik taip be jokių kliūčių yra galima pasiekti palaima[8].

Septintas skyrius[9].

Kaip tikrai atsipalaidavęs žmogus kilniai nusistato visuose dalykuose[10].

Po to mokinys rimtai atsikreipė į Amžinąją Tiesą ir troško sužinoti, kaip turėtų išviršinai užsilaikyti tikrai atsipalaidavęs žmogus. Jis paklausė jos tokiais žodžiais:

Amžinoji Tiesa, kaip nusistato toks žmogus gyvenimo sūkuriuose?

Atsakymas: Jis sau apmiršta ir tuo pat atsipalaiduoja nuo visų dalykų.

Paklausimas: Kaip jis santykiuoja su laiku?

Atsakymas: Jo dabartis be jokių egoistinių tikslų, ir jis naudojasi viskuo, kas pasitaiko jo kely.

---

[1] Cf. Jono 13³ ir Mato 11, 27.

[2] Eckehartas

[3] „daz als hat er mit der inflei:chunge, und wir mit der gotfoermigen vereinunge" Bi 356, 12 s.

[4] Eckehartas.

[5] Netvarkingasis pasipriešina Seusės aiškinimui, kuris iškreipiąs tikrąjį Eckeharto mokslą. Šis—anot pasmerktos dešimtosios tezės — yra pasakęs: „Nos transformamur totaliter in deum et convertimur in eum etc.

[6] T. y., ankstybesniuose skyriuose.

[7] „úch gebristet guotes underscheides vernúnftiger warheit" Bi 357, 4 s.

[8] Kaip matyti, Seusė tiesioginai neužstoja Eckeharto tezių; atvirkščiai, stengiasi jas neutralizuoti kitais, tikresniais savo mokytojo posakiais ir dar savais aiškinimais, pilnai sutinkančiais su Bažnyčios mokslu. Tuo jis tikisi sekmingiausiai apginsiąs savo profesorių nuo heretikų pretensijų ir Bažnyčios kaltinimų. Advokatiškas bandymas teisinti savo brangųjį mokytoją pačiam neįeinant į bet kokius konfliktus su Bažnyčia, kaip žinome, Seusei nevisai pasisekė.

[9] Bi 357—359.

[10] „Wie adellichen sich haltet ein reht gelassener mensch in allen dingen".

Paklausimas: Paulius sako, kad teisiajam nėra įstatymų [1].

Atsakymas: Teisusis žmogus pagal savo įpročius visur yra labiau atsidavęs, negu kiti žmonės, nes visa tai, kaip užsilaikyti, pridera kiekvienam, ir ką kiti daro išviršinai, jis supranta išvidinai. Tačiau tas jo nevaržo todėl, kad iš vidujinio savo nusiteikimo daro tai, ką minia daro tik įstatymų verčiama" [2].

Paklausimas: Ar toks nuo visko atsipalaidavęs žmogus nėra laisvas nuo išviršinių pratimų? [3]

Atsakymas: Maža tėra tokių žmonių, kurie prie pilnų savo jėgų pasiektų tai, ką tu čia suminėjai, nes tie pratimai išgraužia jų gyvus kaulus [4]. Todėl tokie žmonės, supratę, kas darytina ir kas vengtina, pasilieka prie savo paprastųjų pratimų pagal savo išgales arba panašiai [5].

Paklausimas: Iš kur yra tai, kad vieni, iš pasilaikymo, rodos, geri žmonės, pasižymi tokiu pedantišku skrupulumu [6], o kiti vėl ypatingu liberalumu? [7].

Atsakymas: Tuo yra kaltas jų pačių „aš", nes tuodu tipu dar atsikreipia į save, tik vieni dvasiniu, o kiti kūniniu būdu [8].

Paklausimas: Ar toks, nuo viso atsipalaidavęs, žmogus užsilaiko pasingai, ar turi ką nors veikti? [9].

Atsakymas: Visko atsižadėjusio žmogaus veikimas yra atsipalaidavimas ir jo darbas yra jo pasingumas, nes jo darbuotė nedrumsčia jo ramybės ir neardo pasingumo [10].

Paklausimas: Kaip jis užsilaiko prieš savo artimą?

Atsakymas: Su žmonėmis jis bendrauja nesusirišdamas su nieku, jis myli neatsiduodamas ir gailisi nesikarščiuodamas, ir tokiu būdu pasilieka tikroje laisvėje.

Paklausimas: Ar tokiam žmogui privalu eiti išpažinties?

Atsakymas: Jis eina išpažinties iš meilės, kas yra daug kilniau, negu tai daryti kaltės verčiamam [11].

Paklausimas: Kaip skamba tokio žmogaus malda, ir aplamai, ar jam bereikia melstis? [12].

---

[1] I. Timot., 1, 9: „... tai žinodamas, kad įstatymas išleistas ne teisiajam, bet neteisiems ir nepaklusniems, bedieviams ir nusidėjėliams ir t.t.

[2] T. y., jis laisvu noru nusilenkia prieš įstatymus, kurių kiti tik verčiami prisilaiko. Toks žmogus vidumi tiek yra laisvas, kad galop jo nebegali supančioti joki išviršiniai varžtai.

[3] „ussere uebungen" Bi 358, 8. T. y., gal toks tobulas žmogus gali apsieiti be asketinių pratimų, išorinių darbų ir tp.

[4] „daz abwúrken ersuochet ir innigostes gemark" Bi 358, 10 s.

[5] T. y., jie suderina kontemplatyvųjį savo gyvenimą su aktinguoju.

[6] „groz gedrange und úbrigú engi"Bi 358, 16.

[7] „ungeordentú witi" Bi 358, 17.

[8] Cf. autobiografijos 52 skyrių, kur (Bi 167, 29), panašiai pasakyta: „Guetú meinung vermitelt dik ware einunge".

[9] Klausimas, dėl kurio mistikai daug ginčijosi: ar taip pasaulio dvasios atsikratęs turi būti pasingu, ar dar ką veikti gyvenime?

[10] „Eines wolgelassenen menschen tuon ist sin lassen, und sin werk ist sin muessig bliben, wan sines tuennes blibet er ruewig und sins werkes blibet er muessige" (Bi 358, 24), t. y. susijungimo su Dievu vaisius yra tobula sielos laisvė tiek išoriniame veikime, tiek vienatvėje.

[11] Kadangi toks žmogus yra be sunkių nuodemių, tai jis nėra priverstas eiti išpažinties, tačiau jis eina norėdamas ir nuo lengvųjų nuodėmių apsivalyti.

[12] Cf. autobiografijos 32 skyrių (Bi 95, 9 ss.): „Daz sol man nút also versten, daz hie mite dem menschen sie abgesprochen biten und beten zuo got, wan gotes wille ist, daz er wil gebeten werden".

Atsakymas: Jo malda yra vaisinga, nes jis susikaupia, ir Dievas juk yra dvasia[1]. Jam aiškėja, ar jis iš tikrųjų susijungia su Dievu, ar tik pats klaidžioja po savo buitį. Aukščiausioje galybėje pasirodo šviesa, aiškinanti jam, kad Dievas yra esmė, gyvybė ir veikimas jame, ir kad jis yra vien tik viso to įrankis[2].

Paklausimas: Kokio pobūdžio yra tokio kilnaus žmogaus valgymas, gėrimas bei miegojimas?

Atsakymas: Valgo tik išviršinis žmogus, o ne išvidinis. Kitaip tas jo valgymas bei miegojimas atrodytų, jeigu būtų panaudojamas vien žemojo instinkto[3]. Ir taip yra su visais dalykais, kurie tik priklauso žmogui.

Paklausimas: Kaip atrodo aplamai išviršinis jo užsilaikymas?

Atsakymas: Jis užsidaręs ir tylus. Jo žodžiai yra kuklūs ir paprasti. Jis užsilaiko dorai ir visi dalykai jo nė kiek neužgaudami praeina juo. Jis yra ramus

Paklausimas: Ar jie visi tokie?

Atsakymas: Nežiūrint tam tikro atsitiktinumo, jie visi, vieni daugiau, kiti mažiau, panašūs. Esminguose dalykuose jie visada vienodi.

Paklausimas: Ar toks žmogus jau yra įsigijęs visą tiesos supratimą, ar jam, gal būt, dar lieka galvoti, siekti?[4].

Atsakymamas: Kadangi žmogus palieka žmogumi, tai jis ir nėra laisvas nuo tokio galvojimo, svarstymo. Tačiau, įsiliejęs į tai, kas yra[5], ten yra ir visos tiesos žinojimas, nes Jis yra pati tiesa, o žmogus yra nuo savęs atsipalaidavęs[6].

Viso to turėtų tau pakakti, nes tai pasiekiama ne klausimais,
bet vien tikru atsipalaidavimu, vien juo teprieisi
prie šios paslėptosios tiesos.
Amen.

---

[1] Jono 4, 24: „Dievas yra dvasia ir Jo garbintojams reikia garbinti dvasioje ir tiesoje".

[2] Bi 359, 3 ss. Sin gebet ist fruhtber, wan er nimet einen inbruch der sinnen, wan got ist ein geist und nimet war, ob er sich ierget vermittelt habe, ald ob er sich iergent fuere in keinem fúrgriffe des sinsheit. Und da wirt ein lieht erzoeget in der obresten kraft mit einem erzoegenne, daz got ist daz wesen und leben und das wúrken in im und er dez selben alleine ist ein gezoewe„.

Bi 168, 30 ss. (autobiogr.). „So sich ein gelassenr mensch fuegen wil zuo der warheit, so sol er sich flizzen, daz er nem einen inbruch der sinnen, wan got ist ein geist. II. War nemen, ob er sich iene vermittelt habe. III. ob er sich selben iene fuer in keinem fúrgrif des sinsheit. IV. Und sol denn in dem lieht merken die gegenwúrtikeit dez allichen goetlichen wesens in ime, und daz er dez selben allein ist ein gezoew".

[3] „anders gebruchti er der spise und ruowe in vichlicheite" Bi 359, 12 s.

[4] „blibet im noch dunken und wenen?" Bi 359, 23.

[5] T. y., į Dievą.

[6] T. y., Dievas yra pati tiesa ir susijungęs su Dievu žmogus savęs nepaiso nes, jis tampa visiškai nuo savęs atsipalaidavęs. Tokiu būdu žmogus įsigyja visą tiesą.

Bibliografija [1].

I. Versmes.

Bihlmeyer K., Heinrich Seuse, D. Schriften, Stuttgart 1907;
Denifle H. S., O. Pr., Die d. Schriften des seligen Heinrich Seuse etc., München 1880;
a) Seuses Leben (Der Súse), Bi 7—195; Den 11—302.
b) Büchlein der ewigen Weisheit Bi 196—325; Den 305—504.
c) Buechli der warheit, Bi 326—359; Den 507—569.
d) Daz briefbuechli, Bi 360—494, Den 573—634.
e) Predigten, Bi 495—536.
Diepenbrock M., Heinrich Susos, genannt Amandus, Leben u. Schriften, mit einer Vorrede von J. Goerres, Regensburg 1837;
Oehl W., D. Mystiker: Seuse, Kempten-München (o. J.);
Pfeiffer Fr. Meister Eckehart, Leipzig 1857;
Preger W., Die Briefe Heinrich Suso's etc. Leipzig 1867;
Reichert, Monumenta Ordinis Praedicatorum Historia, 1895 ss.;
Skvireckas J., Naujasis mūsų Viešpaties Jėzaus Kristaus Testamentas, Kaunas 1922;
Strange J., Henrici Susonis seu Fratris Amandi (a 1365) Horologium Sapientiae, Coloniae 1861;
Thiriot G., Oeuvres mystiques du Bienheureux Henri Suso, Paris 1899.

II. Pagelbinė literatura.

A. Bendrai apie Vokiečių literaturos istoriją.

Bächtold J. Geschichte der d. Literatur in der Schweiz, Frauenfeld 1888;
Ehrismann G., Geschichte der d. Literatur etc. München 1918/27;
Francke K., Die Kulturwerte der d. Literatur des MA., I. Bd., Berlin 1910;
Nadler J., Literaturgeschichte der d. Stämme und Landschaften, Regensburg ²1923/28;
Salzer A., Illustr. Geschichte der d. Literatur, München (o. J.).

B. Bendrai apie mistiką.

1. Labiau sisteminio turinio.

Krebs E., Grundfragen der kirchlichen Mystik, Freiburg i. Br. 1921;
Mehlis G., Die Mystik, München 1927;
Naujokas J., Kai kurie mistinės teologijos klausimai („Tiesos Kelio" XI ir XII NN). Kaunas 1929;
Poulain A., Des grâces d'oraison, Paris 1914;
Sandreau A., L' Etat mystique; sa nature, ses phases et les faits extraordinaires de la vie spirituelle, Paris 1921;
„ „ La vie d'union à Dieu et les moyens d'y arriver d'après les Grands Maitres de la spiritualité, Paris 1921;
Zahn J., Einführung in die christliche Mystik, Paderborn 1922;

2. Labiau istorinio turinio.

Bernhart J., Die philosophische Mystik des M. A., München 1922;
Delacroix H., Essai sur le mysticisme spéculatif en Allemagne au XVI-e siècle, Paris 1900;
Eretas J., Iš mistikos istorijos („ΣΩΤΗΡ"), Kaunas 1928;
„ „ Meister Eckehart („ΣΩΤΗΡ"), Kaunas 1929;

---

[1] Daugiau literaturos apie Seusę pažymėtą Bi p. XVII ir 63* s.; Hornstein p. X ss. — Literatura gretimomis temomis ir mažesnės reikšmės pažymėta išnašose. — Baigiant spausdinti šį rašinį ΣΩΤΗΡ redaktorius, prof. Pr. Dovydaitis autoriui nurodė dar vieną knygą, būtent L. Diehl'io romaną apie Seusę, pavadintą „Suso. Der Roman eines d. Seelenmenschen". Kad ir panašūs leidiniai lig šiol nedaug gero davė — turiu čia galvoje pav. H. Much'o Meister Eckehart. Der Roman der d. Seele, Dresden 1927 — ir dėlto juos reikia sutikti skeptiškai, tačiau mėginsiu Diehl'io kūrinį panaudoti tolimesniems apie Seusę darbams, o Kol. Dovydaičiui už nurodymą ir šitoje vietoje širdingai dėkoju. *J. E.*

Grabmann M., Die Kulturwerte der d. Mystik im M. A., Augsburg 1923;
Greith K., Die d. Mystik im Predigerorden, 1861;
Lehmann E., Mystik im Heidentum u. Christentum, Leipzig ²1918;
Preger W., Geschichte der Mystik im M. A., 3 Bde, Leipzig 1874/93;
„ „ Vorarbeiten zu einer Geschichte der d. Mystik (Zeitschrift für histor Theologie, 119 ss.), 1869;

C. Specialiai apie Seusę.

1. Bendrai.

Bricka F., Essai sur la vie, les écrits et la doctrine de Henri Suso, Strasbourg 1854;
Cohrs F., Heinrich Suso (Amandus) (Realenzyklopädie für protest. Theologie und Kirche XIX), 1907;
Eretas J., Heinrichas Seusė ir Elsbieta Stagel (Mistinės Literaturos studijos I), Kaunas 1929;
Greith K., Heinrich Suso und seine Schule unter den Ordensschwestern von Töss etc. (Kathol. Schweizerblätter für Wissenschaft und Kunst), 1860;
Hornstein X. de, Les grands mystiques allemands du XIV-e siècle, Bâle 1922;
Jäger Th., Heinrich Seuse aus Schwaben etc., Basel 1893;
Karrer O., Die grosse Glut, München (o. J.);
Schmidt C., Der Mystiker Heinrich Suso, [Strassburg] 1843;
Seeberg R., Ein Kampf um jenseitiges Leben etc., Dorpat 1889;
Strauch Ph., Heinrich Seuse (Allg. d. Biographie 37, 169 ss.), 1894;
Vetter F., Ein Mystikerpaar des 14. Jahrhunderts. Schwester Stagel in Töss und Vater Amandus (Suso) in Konstanz, Basel 1882;
Volkmann W., Der Mystiker Heinrich Suso, Duisburg 1869;

2. Apie jo kalbą bei stilių.

Gebhard A., Die Briefe und Predigten des Mystikers Heinrich Seuse, genannt Suso, nach ihren weltlichen Motiven und dichterischen Formen betrachtet, Berlin-Leipzig 1920;
Heitz P., Zur mystischen Stilkunst H. Seuses in seinen d. Schriften, Jena 1914;
Heyer C., Stilgeschichtliche Studien über Heinrich Seuses „Büchlein der ewigen Weisheit" (Zeitschrift für d. Philologie 46, 439 ss.) 1915;
Nicklas A., Die Terminologie des Mystikers Heinrich Seuse etc., Königsberg 1914;
Zirker O., Die Bereicherung des d. Wortschatzes durch die spätmittelalterliche Mystik, Jena 1923;

Analoginė literatura apie Eckehartą ir Taulerį.

Kramm E., Meister Eckeharts Terminologie in ihren Grundzügen dargestellt (Zeitschrift für d. Philol. 16);
Quint J., Die Sprache Meister Eckeharts als Ausdruck seiner mystischen Gedankenwelt, (D. Vierteljahrschrift etc 1928, 671 ss.);
Vogt-Terhorst A., Der bildliche Ausdruck in den Predigten Johann Taulers, (Germ. Abhandlungen 51), Breslau 1920;

Sutrumpinimai.

d. = deutsch;
MA = Mittelalter;
Bi = Bihlmeyer, Heinrich Seuse, Deutsche Schriften;
Pf. = Pfeiffers Eckehartausgabe,
Den. = Denifle, Die d. Schriften des sel. H. Seuse etc.;



Analecta et Additamenta

(Trumpesni straipsneliai įvairiais šių dienų mokslo iškeliamais klausimais).

Naujausi kasinėjimai Ur'e patvirtino ten buvus tvano.

„Chaldejų" Ur'as — Israelio tautos tėvo Abraomo gimtinė. Šioj vietoj pirmieji archeologiniai tyrinėjimai buvo padaryti jau Krimo karo metais (1854). Juos atliko buvusis Britanijos konsulas Basroj — J. G. Taylor'is, o paskelbė „Journal of the Royal Asiatic Sociaty" XV [1]. Tas Taylor'io darbas, suprantama, buvo atliktas tik paviršutiniškai, jis iškėlė aikštėn tik smulkių dalykų, kurie negalėjo lygintis su didingų dalykų iškasenomis, (Layard'o ir k.) atliktomis tuo pačiu metu senovės Ninivos griuvėsiuose bei kitose vietose. Todėl Uras, kaipo archeologinių įžymybių vieta, buvo užmirštas ir turėjo dar laukt bent šešetą dešimtų metų, iki juo buvo vėl susidomėta; mat, tiktai 1918 m. čion vėl užsuko, Britanijos Muzejaus pavestas, R. Campell'is Thompson'as ir padarė reikšmingų mokslinių tyrinėjimų (juos paskelbė „Archeologia" X). Nuo šio laiko Uras su jo artimomis apylinkėmis pradėta sistemingiau kasinėt. 1919 m. tatai buvo daroma vadovaujant H. R. Hall'iui. 1920 metų sukilimas ir kitos kliūtys buvo darbus sustabdžiusios. Bet 1922 m. jie vėl buvo pradėti. Lėšų davė Britanijos Muzejus Londone ir Pensilvanijos Universiteto Muzejus Filadelfijoj, o darbams vadovavo C. Leonard Woolley iš Britanijos Muzejaus. Tuo būdu tat šis anglų ir amerikiečių bendromis jėgomis varomas darbas jau dirbamas aštuntąją žiemą, iškeliant aikštėn įvairių archeologinių įdomybių. Pačiame Ure, tarp kita ko, atkasta didesnė dalis mėnulio šventnamio pamatų su daugeliu įvairaus senumo trobesių; tatai padeda mums įsivaizdinti šios išgarsėjos šventvietės istoriją.

Betgi visus Woolley'o iškastus dalykus apkarūnavo jo 1927/29 m. aptiktieji vadinami „valdovų karstai" su visomis juose rastomis prašmatnybėmis [2]. Rastieji karstuose daiktai meniniu atžvilgiu neužsileidžia daiktams, kokių prieš keletą metų lordas Carnavon'as rado Egipte Tut-ench-Amuno karste. Religijos istoriniu atžvilgiu tie karstai slepia dar daug mįslių. Kad čia tikrai esama karstų, tatai neabejotina, bet ar jie yra tikrai „valdovų" karstai, tatai dar neaišku. Čia atrodo būta palaidota vienu metu daugelio žmonių. Todėl kalbama čia esant masinių žmonių aukų, t. y. kad laidojant valdovą ar valdovę čia buvę nužudyta ir daugybės jų tarnų, kareivių ir k., kurie esą čia drauge ir palaidoti. Tam tikros krypties „mokslo populari-

---

1 Apie tai aš trumpai paminėjau ir maname darbe „Biblija ir Babelis" Kaunas 1914, 7.

2 Plačiau apie tai žiūr. Hall'io referato santrauką „Forschungen und Fortschritte V, 1929, 29 Nr. Naujausių Uro kasinėjimų daviniais paremtą trumpą sumerų istoriją parašė pareitais metais patsai tų kasinėjimų vedėjas C. Leonard Woolley kukliu vardu pavadintose knygose „The Sumerians" (Oxford, Clarendon Press). Iki šių metų kovo mėnesio tų knygų buvo išėjęs jau trečiasis leidimas. Ogi viena vokiečių firma (Franckh'sche Verlagshandlung, Stuttgart), parūpindinusi tų knygų vokišką vertimą ir padėjusi joms reklamingą bei sensacingą antraštę „Vor 5000 Jahren", iki šiol jau yra išleidusi net penketą leidimų!

zacijos“ laikraščiai (ir pas mus, Lietuvoj) jau suskubo įdėt net ir atvaizdų, parodančių, kaip tas žudymas buvęs atliekamas, ir šiąja proga paagituot prieš religiją iš visa[1]. O tuo tarpu ir kiekvienam biblinės istorijos prieteliui kalbamieji kasinėjimai iškėlė labai vertingų žinių, apie kurias anokios krypties spauda, suprantama, visai nutyli.

Berlino Universiteto prof. E. Unger'is, nesenai rašydamas apie seniausias priešakinės Azijos tautas, tarp kita ko reziumavo ir tvano buvimą įrodančius Woolley'o darbus. Unger'is rašo[2]: „Iškasenos, parašų bei paveikslų palaikai patiekia šiokį Priešakinės Azijos tautų judėjimo vaizdą. — Apie 4000 m. pr. Kr. nuo Mesopotamijos iki vidurinės Azijos buvo išsiplatinę priešistorinių laikų gyventojai, pasižymintieji savo amato dailumu, būtent, aukštos rūšies, ornamentuota, marga keramika, gaminta dvejopu, vienas kitą pakeitusiu stilium. Apie 3600 metus pr. Kr. Mesopotamijoj visus gyventojus nušlavė **tvanas**[3]. Woolley jį (tvaną) nesenai **istoriškai**[3] nustatė kelete vietų Uro mieste Chaldejoj, Abraomo gimtinėj, pusketvirto metro storio molio sluoksny, kuris, kaip tvano grimzlės, gulėjo viršum kulturinių sluoksnių su margąja keramika. Paskui, apie 3500 m. pr. Kr. į derlingą, bet be žmonių palikusią šalį, įtikima iš Centrinės Azijos, įkeliavo sumerai ir čionai, pradėdami nuo Uro, tuomet stovėjusio prie Persų Įlankos kranto, sukūrė pleitokinį raštą (kyliaraštį) ir pirmutinę aukštąją žmonijos kulturą. Jie kolonizavo Mesopotamiją iki Sirijos ir Asirijos. Apie 3100 m. šiaurėj, Kiš'o mieste, įsikūrė kiti gyventojai, kuriuos aš vadinu proto-akadžiais, kadangi dar nežinoma, kuriai rasei jie pridera. Apie 2850 m. semitiški akadžiai, pradėdami nuo Kišo miesto, pavergė sumerus ir jų kulturą nunešė kaukaziškiems elamitams. Apie 2650 m. akadžius išstumė iš šiaurės atėjusi gučių (Guti) tauta; tačiau apie 2600 m. vėl paėmė viršų naujasumeriai (neosumerai), kurie, gal būt, buvo nauja sumerų banga; jie išsilaikė iki 2300 m.“ Toliau eina jau iš Biblijos žinomų Asirijos ir Babilonijos valstybių istorija, kurios čia toliau neatpasakosime. Tiktai pastebėsime, kad žymėdamas datomis svarbiausius Priešakinės Azijos tautų politinės istorijos įvykius, prof. Unger'is Asirų valstybės galą skiria vis dar į tradicinius 606 metus, tuo tarpu kai paskiausiais tyrinėjimais Ninivos išgriovimas atitenka jau į 612 metus pr. Kr. (žiūr. 1930 m. „Sotero“ analektus).

Po to, kai Biblijoj atpasakotas tvano įvykis dabar tapo patvirtintas archeologijos duomenimis, ir visa senesnioji Biblinė istorija gerai derinasi į senosios Mesopotamijos istorijos rėmus. Tie priešistorinių laikų gyventojai, kurie apie 4000 m. pr. Kr. jau buvo išsiplatinę nuo Mesopotamijos iki Vidurinės Azijos, tai ir yra ta seniausia žmonija, apie kurią kalbama Biblijos pradžioj. Ją tat ir buvo nušlavęs tvanas, apie kurį pasakoja Biblija, kurį atsimena ir seniausi sumerų metraščiai ir kitų tautų tradicijos[4].

---

[1] Toną čia duoda vokiečių „Kosmos“ (Stutgarte) ir jį kopijuojanti mūsiškė „Kultura“ (Šiauliuose).

[2] Die Völkerrassen des Alten Orients nach antiker Auffassung. Forschungen und Fortschritte V, 1929, 13 Nr.

[3] Viso sakinio išretinimas padarytas mano, bet žodžiai „tvanas“ ir „istoriškai“ pabraukti ir paties autoriaus (prof. Unger'io).

[4] Daugiau žinių ir literaturos nurodymų duoda Soter 1925 m. 136—138 puslapiuose; plg. taip pat ir C. Leonard Woolley, The Sumerians, II-jį skyrių, ypačiai pusl. 31 ir t. (vokiškojo vertimo pusl. 27 ir t.).

Kaip įvairiais laikais vaizduotasi Kristaus kūninis pavidalas ir kuriai rasei Kristaus priderėta?

Italų konvertito G. Papini'o išgarsėjusių knygų „Kristaus istorija" lietuviškas vertimas (šiuo tarpu yra išėjusi pirmoji dalis) išleistas su Kristaus atvaizdu (ant viršelio). Kiekvienam, paėmusiam šias knygas į rankas ir pažvelgusiam į tą paveikslą, gali kilti klausimas: „Kiek šis arba ir visi kiti vienur ar kitur matomi nupaišyti Kristaus paveikslai yra tikri, autentiški?" Šiąja proga todėl ir tariausi būsiant aktualu supažindinti „Sotero" skaitytojus su Kristaus paveikslo formavimosi istorija nuo pačių krikščionybės pradžių iki vidurinių amžių, imdamas pagrindan tuos išvedimus, kuriuos neseniai yra paskelbęs savo straipsny žinomas krikščionybės archeologas profesorius Viktoras Schultze[1].

Naujasis Testamentas nieko nepasako apie Kristaus išviršinę išvaizdą; tiktai praėjus maždaug pusei šimto metų, antrojo šimtmečio vidury, krikščionių rašytojai pradeda apie tai kalbėt, ir kalbėt taip aiškiai, jog galėtum pamanyt, kad jie savo žinias semia iš patikimų versmių. Jų pareiškimai nustebina; jie visi sutinka vienu atžvilgiu: Kristus, kaip žmogus, nebuvęs gražus; jo išvaizda buvusi menka, nedaili ir jis daręs daugiau proletariško, nekaip poniško įspūdžio. Taip rašo Justinas Kankinys, Klementas Aleksandrietis, Tertulionas ir k. — Mat, šie seniausi Kristaus paveikslo vaizduotojai sau medžiagos buvo ėmę tiesiog iš to kenčiančiojo Mesijos paveikslo, kurį vaizduoja pranašas Izaijas: „Nėra jam išvaizdos ir gražumo; mes žiūrėjome į jį ir nebuvo pažvelgimo, kad mes trokštumėm jo, paniekinto ir paskutinio iš žmonių, skausmo vyro ir kurs buvo pažinęs negalią; jo veidas buvo lyg paslėptas ir paniekintas, todėl mes nei nežiūrėjome jo" (53, 2-3)[2].

Nuo 500 metų krikščionija pasireiškia turinti daugiau žinių Kristaus paveikslui atvaizduoti. Atskirų bruožų kiekis vis eina didyn. Dabar jau žinoma, kokio Kristus buvo ūgio, kokia buvo jo kūno statura, eisena, galvos ir barzdos plaukų spalva, kokia buvo nosis, lūpos ir rankos. Dabartinis Kristaus paveikslas jau buvo visiška priešena tojo paveikslo, kokį rodė sakytasis Izaijo paveikslas. — Kas buvo pakreipęs rašytojų vaizduotę nauja linkme? Nagi, mat, prieš vaizdavimą nedailia išvaizda jau Origenas (3-me šimtm.) buvo pareiškęs, jog tikram Kristaus paveikslui atvaizduoti, kaipo svarbiausia atrama, reikią remtis 45-jo psalmo žodžiais: „Jis turi gražiausią išvaizdą tarp visų žmonių vaikų"[3]. Šiokį naują Kristaus paveikslą pirmutinis pilnai nupiešė vienuolis ir kunigas Epifanius (apie 800 m.). Šios plėtotės atbaigimą sudaro išgarsėjęs Lentulaus laiškas, kurio autorius nuduodama esąs tariamasis Poncijaus Piloto pirmatakas, o laiško gavėjas — Romos senatas.

---

[1] Aus der Werdezeit des Christusbildnisses. Von Geheimrat Prof. D. Dr. Victor Schultze, Greifswald, laikrašty „Zeitwende", München, Mai 1929. Čia paduodamoji santrauka padaryta pagal „Die Auslese" (Berlin) 1929, 327—328, tačiau kai kuo papildant tekste ir po teksto.

[2] Vulgata: „Non est species ei, neque decor: et vidimus eum, et non erat aspectus, et desideravimus eum. Despectum et novissimum virorum, virum dolorum, et scientem infirmitatem: et quasi absconditus vultus ejus et despectus, unde nec reputavimus eum".

[3] Vulgata: „Speciosus forma prae filiis hominum" (45, 3). Katalikų Bažnyčios šių dienų liturgijoj šiuos žodžius skaitome sekmadienio po Kalėdų Mišių Graduale.

Šiame vidurinių amžių apokrife, kurio neautentingumas visų pripažintas, yra surinkti visi tie svarbiausi atskiri bruožai, kurie, laikui einant, vis buvo įterpiami į Kristaus paveikslą. Štai to laiško turinys: „Mūsų laikais stojo ir dabar dar randasi mūsų tarpe didelio dorumo vyras, vadinamas Jėzus Kristus, kurį pagonys vadina tiesos pranašu, o saviškiai Dievo Sūnum, kadangi jis prikelia numirusius ir gydo ligonius. Šis vyras grakštaus sudėjimo, išvaizdingas, jo veidas reikalauja pagarbos taip jog kas į jį pažvelgia, turi jį ir pamylėt ir jo pabūgti. Jo plaukai nuo viršugalvio iki ausų turi riešuto spalvos ir lygūs, paskui tamsesni, šviesesni ir garbanoti, nusileidžia iki ant pečių ir, nasarejų papročiu, per vidurį perskleisti. Jo kakta atvira, linksma, veidas be raukšlių ir dėmių, švelnaus raudonumo padabintas. Nosis ir lūpos kaip reikiant (tikro mato); barzda apsti ir rusva, kaip ir galvos plaukai, trumpa ir perskleista; akys pilkmėlynės ir šviesios. Kai jis bara, tai atrodo baisingas; kai ką graudena (pamoko, įspėja, ragina), jis yra romus, prietelingas ir švelnus, tačiau visuomet išlaikąs rimtumą. Niekas jo nemato besijuokiant, bet dažnai mato beverkiant. Jis aukšto ūgio ir su gražia galūnių lygdera (proporcija). Jo kalba rimta, negausi žodžiais, susaikuota. Jis gražiausias tarp visų žmonių sūnų“.

Šie įvaizdai yra toki pat neistoriški, kaip ir senųjų teologų įvaizdai [1]. Dabar gali kas paklausti: „Ar iš visa kuomet būta kokio tikro Jėzaus paveikslo“? Iš anksto galėtum būt linkęs šį klausimą atsakyt teigiamai ir štai kokiais sumetimais.

Kristaus laikais graikų ir romėnų mene portretavimas stovi reikšmingoj vietoj; todėl netenka manyti, kad anos gadynės menas būtų praėjęs pro asmenį, stovėjusį to meto religinių ir politinių kovų centre. Be to, šiandien žinome, jog helenizmo poveikių Palestinoj siekta plačiau ir giliau, negu pirmiau buvo manoma. Tačiau mums čia rūpimoj srity kol kas tėra tikrai paliudytas tik vienų vienas atvejis. Būtent, Bažnyčios istorininkas Eusebijus (miręs apie 399 m. po Kr.) matė Pilipo Cezarejoj (Panejuje) tokią iš metalo nulydintą grupę: stovi stačias vyras, o prieš jį ant kelių klūpanti, į jį maldaudama ištiesusi rankas moteriškė; tai buvęs padėkos paminklas tos kraujo plūdimu sirgusios moteriškės, kurią Jėzus išgydęs; jos nuosavybė buvę ir tie namai, prie kurių durų ši grupė stovėjusi. Taigi, ši grupė čia buvusi pastatyta ex voto, t. y. kaip įžadas, kokių tūkstančius turime iš antikinio pasaulio Rytuose ir Vakaruose, ir kurių daugelis buvo pašvęsti „gydytojui“ Asklepijui (Eskulapui).

Kalbamoji grupė visai tiksliai derinasi prie anokio pagrindo. Todėl šios žinios pranešėjas teisingai priduria, jog netenka tuo stebėtis, kadangi pagonys turėję šitokį paprotį savo dėkingumui pareikšti. Deja, kalbamoji

[1] Todėl gaila, kad šioki ir tolygūs apokrifai mūsų paprastajai liaudžiai skiriamoj religinėj literaturoj kartas nuo karto pakišami kaip visai autentiški dokumentai, nieko nepasakant apie jų tikrąją vertę. Antai, čia kalbamasis „laiškas“ be jokių paaiškinamųjų prierašų, kaip koks autentingiausias dokumentas, buvo atspausdintas prieš dvejetą-trejetą metų viename „Šv. Pranciškaus Varpelio“ numery. Taip pat „Šaltinio“ šių metų 50 ir 52 numeriuose („Kaip atrodė Viešpats Jėzus?“) ir šis laiškas ir dar kai kas įdėta be jokių kritikos pastabų. Šiąja proga norėčiau ir visiems liaudies religintojams priminti šv. Augustino žodžius, jog „Dievo Bažnyčia neturi reikalo kabinėtis už vaikiškų istorpalaikių“, ir todėl taip pat turėti reikiamo kritiškumo; nes elgiantis be kritikos, šiokiais ir visais kitokiais atvejais, yra apginkluojami tiktai mūsų religijos priešininkai.

statula, kuri, gal būt, galėjo atvaizduot tikrąjį Jėzaus išviršinį pavidalą, neišliko; ją sunaikino pagonų fanatizmas Julijono Apostatos įsiviešpatavimo, krikščionims neprietelingais, laikais.

Nesenai buvo tikėtasi restauruot Kristaus atvaizdą vieno senobinio Romos sarkofago reljefiniame papuošale; bet mėginamas nepasisekė. Tačiau iš to dar neina, kad šis klausimas jau galutinai likviduotas, kad kuomet nors ir kaip nors ankstybosios krikščionybės mene nebūtų išlikusios bet kokios, nors ir labai bendros tradicijos apie Kristaus išviršinę išvaizdą. Nes šis menas siekia atgal iki pirmojo šimtmečio pabaigos, ir, kiek mes šiandien žinome, nuo antrojo šimtmečio vidurio, gamina pirmuosius Kristaus atvaizdus. Tų atvaizdų tipas yra beveik vienodas iki maždaug ketvirtojo šimtmečio pradžios. Kristus čia vaizduojamas kaip bebarzdis jaunikaitis arba jaunas vyriškis su trumpais, netaisyklingais plaukais. Jo veido išraiška gyva ir naturali. Ir tiktai ketvirtame šimtmety jau prisideda kai kurio puošnumo: apskritas veidas ištysta ir apgaubiamas plaukų garbanomis. Tačiau šis tipas dar išlaiko savo senobiškumą, kurio būdingiausias bruožas — barzdos neturėjimas.

Niekam neateitų mintis, kad ši tikrai helenistiška jaunuolio figura, kuri, rods, nors nesiderina su bet kuria dievybe, bet vis dėlto esti apoloniškojo grožio rėmuose, — kad ši figura, taigi, atvaizduojanti istorijos Kristų. Jo veide išreikštas jaunuoliškas linksmumas anaiptol nesutinka su tuo, kas kalbama Naujame Testamente. Taip pat niekur negauni įspūdžio, kad menininkai būtų įsisąmoninę, jog jie laikosi patikimos tradicijos. Tuo būdu tat ir galėjo atsitikt, jog veikiai po penktojo šimtmečio pradžios, o gal būt jau ir ketvirtojo pabaigoj, iki šiol prisilaikytoji linija buvo pamesta ir pradėta eit visai naujomis vėžėmis: Kristaus paveikslas plėtojosi dieviška kryptimi, artinosi prie Dievo paveikslo. O patsai Dievas mene buvo atvaizduojamas su barzda.

Rimtai vyriškas, barzdotas veidas, apgaubtas pilnutiniais, didumoj garbanomis toli nusileidžiančiais plaukais — tai jau naujas tipas, kokį vis griežtesne išraiška patiekia penktasis šimtmetis. Tokį jį matome, pirmiausia, mozaikose, kuriomis pradėta tapyt presbiterijų skliautai arba net ir viršutinės sienų dalys bažnyčiose. Ypač Rytų bažnytinėj tapyboj Kristus vis labiau vaizduojamas nuo pasaulio nutolusiu pavidalu. Jo galvą čia apglobia platus, kryžiaus perkirstas nimbus. Veido bruožai išvesti regulariai; būdinga didelė, plačiai atmerkta akis. Karališkas, gausiai išpuoštas sostas duodamas kaip pritinkama sėdėjimo vieta.

Šioks Kristaus paveikslas laikosi per visus vidurinius amžius tik su tuo skirtumu, kad bizantiniečiai daugiau kaip vakariečiai pabrėžia negalimumą artintis prie jo dieviškos didybės. Ir Rytuose ir Vakaruose tokius paveikslus palaiko Bažnyčios autoritetas ir tikinčiųjų įvaizdai. Buvo laikoma aiškių aiškiausių dalyku Kristų turėjus šiokią kūninę išvaizdą, o ne kitokią.

Naujesniųjų ir naujųjų laikų tapytojai Kristų vaizduoja vėl kitoniškiau ir kiekvienas savaip. Palyginus su jais P a p i n i'o knygų paveikslą matyti, kad jame persveria v i d u r a m ž i š k i r y t i e t i š k i (b i z a n t i š k i) bruožai.

Baigdami nurodysime ir šiek tiek literaturos, iš kurios galima su čia paliestu klausimu plačiau susipažinti. Tokia yra: H a u c k, Christustypus in der abendländischen Kultur (1880); P e a r s o n, Die Fronica (1887); Döbschütz, Christusbilder (1899); W e i s-L i e b e r s d o r f, Christus und Apostelbilder

(1902); W. Rothes, Christus. Des Heilands Leben, Leiden, Sterben und Verherrlichung in der bildenden Kunst aller Jahrhunderte ([7–10] 1924).

Šiąja proga tenka dar pridurti, jog nuo to laiko, kai yra paleistas šūkis „Jėzus yra arijas!", tapo aktualus klausimas, kuriai rasei Jėzus priderėjo. Pirmieji tokį teigimą iškėlė orientalistai Paul Haupt (Orientalistische Literaturzeitung XI, 1908, 237 ss.) ir Friedrich Delitzsch (Die grosse Täuschung 1920, 94). Visai objektiviai išnagrinėtą šį klausimą randame prof. Fr. X. Steinmetzer'io (katalikas) knygelėse „Jesus und wir Arier" (Prag 1924). Išvados tokios: Jėzus, būdamas Abraomo ainis ir Dovydo sūnus, yra, taigi, kilęs iš israelitų-žydų tautos. Bet kadangi tūlas Jėzaus protėvių, kuriuos paduoda savo sąraše evangelistas Matas, buvo vedęs kaimynių tautų moteris (Jūdo Tamara, Salmono Raaba ir Dovydo Betsaba atrodo buvusios chetitės, Boozo Ruta — moabitė), tai per jas Jėzaus protėviai galėjo apturėt ir arijų kraujo. Tuo tarpu galime apie tai kalbėt tik kaip apie galimumą, kuris, tačiau galįs virst ir pilna tikimybe: „Jėzus savo krauju yra mums arijams giminingas; kraujas, kuris sroveno per jo širdį ir kuris ištekėjo ant kryžiaus, buvo taip pat ir mūsų kraujas!"

Kaip suprast ir išverst κύμβαλον ἀλαλάζον (cymbalum tinniens) 1 Cor. 13, 1 ir viso 1 Cor. 13-jo skyriaus problema.

Visi žino, kaip apaštalas Paulius karštai kalba apie meilės būtinumą ir jos ypatumus. Šita — kai kas ją taip vadina — „krikščioniška aukštoji meilės giesmė" randasi 13-me skyriuj jo pirmojo laiško korintiečiams. Čia norima stabtelt prie dviejų viršuj įrašytų žodelių, atsekti jų tikrąją prasmę, pagalvoti apie jų tikslų išvertimą lietuvių kalba ir šiais žodžiais išreikštą vaizdelį pailustruot atatinkama nauja medžiaga iš antikinės gadynės aplinkumos.

Dalykas čia toks. Apaštalas Paulius, šiame skyriuj karštai kalbėdamas apie būtinumą gyvenime meilės, ima palyginimą po palyginimo, vaizdą po vaizdo, kuriais nori pavaizduot menkumą ir tuštumą gyvenimo be meilės. Jis šitaip pradeda: „Jei aš kalbėčiau žmonių ir angelų kalbomis, bet neturėčiau meilės, būčiau kaip žvangantis varis arba κύμβαλον ἀλαλάζον — cymbalum tinniens (lotyniškame vertime). Kas yra κύμβαλον ἀλαλάζον? Lietuviškame vad. jubilėjiniame Naujo Testamento vertime šiuodu žodžiu randame išversta: „skambančios kanklės". Ar tai teisingai išversta? Ne, ir štai kodėl.

Čia kalbamųjų „cimbolų" netenka lygint nei su kanklėmis, nei su bet kuriuo kitu styginiu instrumentu, kadangi jų būta ne styginio, o daužomojo muzikos instrumento [1]. Tuo galima įsitikint dirstetelėjus į bet kurią didesnę enciklopediją, kame galime rasti net ir kalbamojo instrumento atvaizdą. Senoviški „cimbolai" tai buvo dvi metalinės lėkštės (Metalbecken), kurias daužant į viena kitą buvo gaunami tam tikri garsai. Paėmus už rankenų

---

[1] Koki muzikos instrumentai šiuo vardu buvo vadinami vėlesniais laikais, apie tai galima rasti atatinkamose muzikos enciklopedijose; bet tatai čia mūsų neliečia; mums čia rūpi tik antikinės gadynės „cimbolai".

tokias lėkštes mušt į vieną kitą — vadinosi „cimboluoti" (κυμβαλίζειν = die Metalbecken schlagen) [1].

Senoviško „cimbolo" įdubusią arba įlenktą išvaizdą rodo ir pati jo vardo etimologija, kuri atsekama net iki senobinės indų kalbos. Antai, Gemoll'io [1], Waldė's [2] ir Boisacq'o [3] lotynų ir graikų kalbos etimologiniuose žodynuose parodoma, jog žodis κύμβαλον yra išaugęs iš žodžių κύμβη, κύμβος, κύμβιον su reikšme: Kahn, Becken, Kopf, vase, tasse, coupe, petit barque; Gefäss; Schale; taip pat ir senindiški žodžiai *kumbhá-h, kumba* reiškia Topf, Krug, pote, cruche, courbure; vadinasi, visa šių žodžių grupė žymi įvairius įgaubtus, įlenktus, įduobtus daiktus: dubenį, lėkštę, indą, puodą, geldą (valtį), galvos kaušą, šalmą (κύμβαχος = Helmspitze, Helmkuppe).

Dabar grįžkime į Naująjį Testamentą. Kas čia yra tas κύμβαλον 1 Cor. 13, 1?. Preuschen'o-Bauer'io naujausias Naujojo Testamento raštų žo dynas [4] čia kalbamus „cimbolus" šiaip apibrėžia: tai yra metalinis, taip pat ir kulto reikalams vartotas, rankoj laikomas dubuo, kuris, daužomas į kitą tokį, sukeldavo spengiančius garsus [5]. Šis apibrėžimas yra visai aiškus ir pakankamai pilnas. Todėl jį priėmę, dabar arčiau pažiūrėsimė, kokios rūšies garsų šioki instrumentai sukeldavo.

Jau pati apaštalo Pauliaus žodžių prasmė rodo, kad čia jis, norėdamas ryškiai pavaizduot nors ir kuolabiausiai kalbingo, bet neturinčio meilės, žmogaus tuštumą bei įkyrumą, negalėjo savo palyginimui imti kokį darnius, malonius, švelnius, teigiamus garsus leidžiantį instrumentą — nes juk tokia muzika ir be žodžių turi savo kalbą —, bet ėmė tik tuščią trukšmą keliantį, įkyrų, erzinantį, ausis užspengiantį čerškinimą ar tarškinimą. Šioks niuansas ir yra išreikštas vokiečių tradiciniame vertime, kame κύμβαλον ἀλαλάζον išverčiama „kligende Schelle". O dar tikslesnis yra šių dienų mokslinis vokiškas vertimas, būtent, „gellende Cymbel" (Preuschen-Bauer) [6] arba „gellende Klingel" (Dölger) [7].

Tokia prasmė nesunkiai atsekama ir pačioj kalbamo graikų kalbos veiksmažodžio etimologijoj. Ką reiškia ἀλαλάζον? Ἀλαλάζον tai yra „šaukiąs ἀλαλά", vadinasi, „šaukiąs karo šauksmą", arba iš visa „garsiai šaukiąs",

---

[1] W. Gemoll, Griechisch-Deutsches Schul- und Handwörterbuch. 1908, 458; arba K. E. Georges, Lateinisch-Deutsches Schulwörterbuch. [11]1911: „Cymbalum, Zimbel, das Schalbecken, als musik. Instrument (gew. im Plur., weil immer je zwei aneinardergeschlagen wurden)".

[2] A. Walde, Lateinisches etymologisches Wörterbuch [2]1910 (žodis *cūpa*").

[3] E. Boisacq, Dictionnaire etymologique de la langue greque étudiée dans ses rapports avec les autres langues indo-européennes. [2]1923 (žodis κύμβη).

[4] Preuschen-Bauer, Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments. [2]1928.

[5] „Die Cymbel, ein metallenes, auch im kultischen Leben verwendetes Handbecken, das mit einem anderen zusammengeschlagen einen gellenden Ton ergab". — Panašiai apibrėžiami ir Senajame Testamente minimieji „cimbolai": „Die Zimbeln bestanden aus zwei (daher der Dual) halbrunden blechernen oder erzenen Scheiben, die zusammengeschlagen wurden". Hugo Gressmann, Musik und Musikinstrumente im Alten Testament. Giessen 1903, 32: plg. dar 27 pusl. 4 pastabą.

[6] „Worterbuch" prie žodžio ἀλαλάζω.

[7] Žiūrėk čia pat 214 pusl. 3-ją pastabą.

„šaukiąs, klykiąs spengiančiu balsu", „keliąs bet kokį trukšmą", „lerumą" [1]. Tenkindamiesi vienu žodžiu ir taip pat išlaikydami jo dalyvinę formą, ἀλαλάζον lietuviškai, man rodos, turėtume išversti „spengiantis". O dabar, kaip pavadinsime tą spengiančius garsus sukeliantį instrumentą? Žinodami kokio to instrumento būta, mes būsime labai arti tikrenybės pavadindami jį ar — žemesnės kategorijos žodis — „tarškyne", ar — aukštesnės — „skambalu". Aš patsai palaikyčiau „skambalą", — (tiktai „skambalo" sąvokos nejungčiau būtinai su šių dienų „varpo" sąvoka, nors ir skambalo evolucija į varpą tikriausiai bus taip pat ėjusi nuo dubens, nuo indo, taurės pavidalo daikto, kurio pavidalas juk dar ir šiandien yra išlaikytas; naujas elementas čia tiktai skambalo-varpo kankalas). Be to, skambalas, man rodosi, dar turi ir giminių senojoj indų bei graikų kalbose. Nes *kumbha-h*, κύμβη, κύμβαλον, man rodos, etimologiškai neabejotinai giminingi su *skam̃ba*, *skam̃balas*. Todėl pirmąjį apaštalo Pauliaus neigiamą palyginimą turėtume versti: „...būčiau kaip žvangantis varis arba (ir) spengiantis skambalas" [2]. Kad šitaip pasakant šv. Pauliaus prieš akis turėtas vaizdas išreiškiamas daug tiksliau, tatai patvirtina ir nesenai paskelbtoji prof. Dölger'io medžiaga, kuri tuos šv. Pauliaus minimus „cimbolus" įdomiai apšviečia ir iš anos gadynės kulturos bei religijos istorijos šono [3]. Tą straipsnelį čia ir išverčiu in extenso:

Cimbolai yra triukšmą keliantis instrumentas (Die Cymbel ist ein geräuschmachendes Instrument). Šiąja prasme tenka suprasti Pliniaus žodžiai: «Apionas, gramatininkas — tas pats, kurį Tiberius vadino „viso svieto cimbolais", kadangi juk jis galėjo jį veikiau laikyt savo paties garbės būbnu (išbūbnytoju) — rašė, kad jei jis kam ką sukomponuos, tai tasai apturės iš jo nemarumą" [4]. Žodžiai „viso svieto cimbolai" čia turėjo pažymėti (apibūdinti) tuščią, visomis retorikos priemonėmis žmonių palankumo įgyt trokštantį, keliaujantį retorių.

„Cymbalum mundi" — tai viso „svieto" barškalius (Allerweltsschwätzer). Galimas dalykas, kad ir apaštalas Paulius turėjo galvoj tokios rūšies tipą, kadangi jis, apibūdindamas meilės ypatumus, stipriai pabrėžia: „Meilė nesigiria (nesididžiuoja, οὐ περπερεύεται) [5] ir nesipučia".

H. Lietzmann'as užsidavė klausimą: „Gal būt Paulius tyčiomis parinko instrumentus ir nori pasakyt, kad glossolalija (= tuščias žodžių leidimas. Pr. D.) pats savy turi tiek pat maža vertės, kaip ir cimbolų (Kymbala) žvangėjimas pagonų kultuose (žiūr. Wendland Kultur ²424)?" [6].

---

[1] Paprūsės lietuviai šį barbarizmą turi pasidarę iš vokiško „Lärm'o" ar „Alarmo"; bet ir vokiečių kalbon šie žodžiai yra atėję iš kitur, būtent, iš prancūzų kalbos, kuri juos vėl gavo iš lotynų kalbos, kame jų šaknis yra „*arma*" „ginklai"; vadinasi, ir šiuo keliu sugrįžtame prie „ginklų", taigi ir prie „karo šauksmo".

[2] O verčiant laisviau, gal galima būtų ir šiaip pasakyti: „būčiau kaip tarškanti skarda arba spengiantis žvangalas".

[3] „Die gellende Klingel". 1 Kor. 13, 1 in kultur- und religionsgeschichtlicher Beleuchtung. Der Bacchant mit dem Schellengurt. Dazu Tafel. Antike und Christentum. Band I, (1929) Heft 3, SS 184—185.

[4] Plinius, Nat. hist. praefatio § 25 (I, 8, 3—6 Mayhoff): Apion quidem grammaticus — hic quem Tiberius Caesar cymbalum mundi vocabat, cum propriae famae tympanum potius videri posset — immortalitate donari a se scripsit, ad quos aliqua componebat.

[5] Lietuviškas vertimas οὐ περπερεύεται „nesielgia sauvalingai" taip pat nėra tikslus. *Pr. D.*

[6] Čia cituojama P. Wendland'o veikalo „Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum" (1907) antrasis, Lietzmann'o pa-

Dölger'is mano, kad šių šv. Pauliaus žodžių kulturinį pamatą mes galime dar tiksliau užčiuopti, ir, būtent, padedami vienos Tertuliono raštų vietos, kame jis sako: „Aš, būtent, girdžiu, kad vienas filosofavo ir purpuru apsirėdęs. Jei filosofas gali vaikščiot purpure, tai kodėl ir ne su moteriškais batais (apsiavęs)? Jei kas Tyro avaline avi be aukso, tai tas (žinoma) nėra tikras graikas. Kai kas galėtų pasakyt, kad kitas žingsniavo šilkiniais drabužiais (apsirėdęs) ir varinėmis kurpėmis (apsiavęs)[1]. Todėl tokiam pritinka vaikštinėti su cimbolais, kad pasižvangintų bakkantiškais drabužiais"[2].

Varinės (ar tik variu pamuštos, pakaustytos? Pr. D.) kurpės ryšium su šilkiniais drabužiais Tertulionui tuoj primena apdarą bakkanto, kuris, liaudies supratimu, pasirodo kaip padūkęs, tačiau bent ir kaip koks bajazzo, arlekinas, kadangi jis rodydavo keisto, sveikam protui priešingo elgesio. Ogi iš paminklų visai tiksliai žinome, kaip toks bakkantas apsirėdydavo. Vienas Vatikano Muzejaus (Loggia scoperta) paminklas rodo į dešinę pusę skubantį bakkantą, rankoje laikantį po dvi gyvates ir su labai sujudinta veido išraiška. Nuo kaklo iki šlaunų jis apsivilkęs kryžiavonėmis išmarginta jupa, ant kurios kabo devyni skambalėliai (varpeliai). Kaip prof. Amelung'as[3] pranešė prof. Dölger'iui, kitas labai panašus reljefas randamas Ostijoj; bakkantą su skambalais ir gyvatėmis rodąs taip pat ir vienas sarkofago fragmentas Potockio rinkiny Krzeszowice paliai Krokuvą. Šioks prie bakkanto drabužių prikabintas spengiantis skambalas su jo beprasmiu pleškėjimu tinkamiausiai paaiškina apaštalo Pauliaus vaizdingą kalbą sakytoje vietoje. Taip pat ir „angelų kalbomis" kalbėjimas apaštalui tėra ne daugiau, kaip bakkanto skambalų tarškėjimas, jei meilė jam neduoda aukštesnio pašventimo.

Antikiniame pasauly skambalėlius apsčiai vartojo kaip vaikų žaislą ir kaip instrumentą nelaimėms bei demonams nubaidyti; tat labai įtikima, kad apaštalo turėta galvoj ir iš visa dažnas beprasmis skambalais žvanginimas[4]. —

Kuri yra viso 1 Cor. 13-jo skyriaus problema?

Labai įžymus religijos istorininkas Edvardas Lehmann'as savose, švedų kalba parašytose, knygose apie „Vietą ir kelią kaip religijos istorines pagrindines sąvokas" („Stället och vägen". Stockholm 1917, pusl. 283 ir t.t.) stabtelėja prie negalimo nematyt panašumo tarp šv. Pauliaus ir Stojos, ir

ruoštas leidimas (1912). Kalbamasis veikalas eina kaip įvedamasis tomas enciklopedijoj „Handbuch zum Neuen Testament". *Pr. D.*

[1] Kaip jau pastebėjo Solmasius, čia turima galvoj (filosofas Empedoklis. Diogenas Laertius VIII, 2 § 69) užrašė legendą, kad Empedoklis (darydamasis sau galą) įšokęs į Etnos ugnikalnio kraterį, o krateris paskui išmetęs vieną jo kurpę, kadangi jis savo kurpes pasikaustydavęs variu". Plg. dar Aeliano Var, hist. XII 32 ir Lukiono Dial. mortuorum XX, 4 (I, 173 Jacobitz).

[2] Tertullian, De pallio 4 (I, 939 s. Oehler): Si philosophus in purpura, cur non et in baxa? Tyrium calciari nisi auro minime graecatur. Dicet, atquin alius et sericatus et crepidam aeratus incessit. Digne quidem, ut bacchantibus indumentis aliquid subtinniret, cymbalo incessit.

[3] Jo dėka prie Dölger'io straipsnio įdėtas ir kalbamojo bakkanto atvaizdas. *Pr. D.*

[4] Apie varpą ir skambalą religiniame antikų kulte prof. Dölger'is ketina plačiau pakalbėti kitoj vietoj.

mano, kad šio apaštalo žodžiuose kai kuomet tarytum girdi Stojos balsą. Ypačiai taip esą, kur kalbama apie moralinius klausimus. Toliau Lehmann'as rašo: „Gražiame tryliktame skyriuj pirmojo laiško korintiečiams, toj «krikščioniškoj aukštoj meilės giesmėj», pasireiškia į akis krintanti harmonija su tais asmeniniais idealais, kuriuos išplėtojo stoicizmas, kai jis stovėjo savo aukštumoj. Kaip tai atsitiko, kad suminėjus ἀγάπη, tą tipingai krikščionišką, perdėm sociališkai nuteiktą brolišką meilę, ji (ta meilė) šioj vietoj būdinama eile tokių posakių, kurie visi tetinka pavienio žmogaus gyvenimui ir pažymi tokias individualines dorybes, kurios kaip tik turi tą savęs apręžimo bei savitvardos, nepriekaištingo elgesio bei abstrakčios humanybės pobūdį, kuris būdingas ir stoikų moralei?“ Pavyzdžiui, toliau cituojama 1 Cor. 13, 4—6: „Meilė yra kantri, maloninga; meilė nepavydi, nesigiria, nesipučia: ji yra nesididžiuojanti, neieško kas jos yra, neįtaria piktume, nesidžiaugia neteisybe, o džiaugiasi tiesa“.

Šią kalbamose knygose pajudintą problemą paskiau Lehmann'as drauge su A. Fridrichsen'u (Kristianijoj) nagrinėjo atskiroj studijoj vokiečių kalba, pavadintoj: „1 Kor. 13. Eine christlich-stoische Diatribe“[1]. Kiek leidžia vieta, čia ir patiekiame keletą minčių iš studijos pradžios bei jos santraukos. O kad liktų išlaikyti visi kalbos ir išvadų niuansai, cituojame originalo kalba:

„...das 13. Kapitel des ersten Korintherbriefes nur als Einschiebsel verstanden werden kann. Es zerstört ja vollständig den Zusammenhang des Briefes. Der Sinn der Worte καὶ ἔτι καθ' ὑπερβολὴν ὁδὸν ὑμῖν δείκνυμι (12, 13 b) ist ein exegetisches Rätsel, und διώκετε τὴν ἀγάπην (14, 1 a) sind offenbare Flickworte ohne einen erträglichen Sinn. Wird von den beiden Sätzen abgesehen, so ergibt sich der ursprüngliche und natürliche Zusammenhang zwischen Kap. 12 und 14“. (56).

„Auf einem zentralem Gebiete (kai dėl γνῶσις) zeigt sich also eine weitgehende Differenz zwischen 1 Kor. 13 und dem echten Paulus. Dem Apostel ist die Gnosis etwas Erhabenes und Heiliges, die erlesenste Frucht des reifen Christenlebens. Dem Autor von Kap. 13 hat sie kaum einen Wert; sie ist an sich mangelhaft, und der Verfasser identifiziert sie offenbar mit der von Paulus teils mit Ernst, teils mit Ironie in ihre Grenzen zurückgewiesenen Vulgärgnosis. — Das Stück scheint schon aus diesem Grunde dem Apostel abgesprochen werden zu müssen“ (60).

„Fassen wir zusammen: Ein stoisch gebildeter christlicher Vertreter des ethischen Persönlichkeitsinteresses hat sich gegen die Hochschätzung der pneumatischen Fähigkeiten und der damit zusammenhängenden heroischen Leistungen geäussert, — ein antimontanista ante Montanum! Er knüpft an die Polemik des Paulus gegen die Gnosis 1 Kor. 8 an, zieht aber auch zum Teil die Charismen in Kap. 12 und 14 heran. Über diese Leistungen fällt er, das Fehlen der ἀγάπη vorausgesetzt, ein vernichtendes Urteil (1—3). Dann entwickelt er (4—7) die Eigenschaften der ἀγάπη in stoischen, christlichen und christlich-stoischen Wendungen. Schliesslich mobilisiert er noch den christlichen Vollendunsglauben gegen die hohen Gegenwartsansprüche der Pneumatiker. Dabei schiesst er, bei aller Anknüpfung an Paulus, weit über die Grenzen paulinischer Denkweise hinaus“ (69—70).

---

[1] Neutestamentliche Forschungen. Sonderheft der Theologischen Studien und Kritiken 1/2 Heft 1922, SS. 55—95. Lehmann'as išnagrinėja šios vietos sąvokas ΓΝΩΣΙΣ. ΑΓΑΠΗ. ΟΔΟΣ, lygindamas jas su tomis sąvokomis kitose apaštalo Pauliaus raštų vietose (69—70); Fridrichsen'as savo kolegą paremia kalbiniais ir stilistiniais tyrinėjimais (70—95).

Iš mokslininkų gyvenimo ir darbų.

Ernesto Schiaparelli,

didelis italų egiptologas, mirė 1927 metų Vasario mėn. 14 d. nuo inkstų ligos, kurią jis buvo gavęs ilgai begyvendamas Egipte. Antroji didelė jo darbo sritis, greta egiptologijos, dar buvo pirmininkavimas katalikų misijų darbui Rytuose. Abi šiedvi didelės darbo sritys reikalavo daug atsidėjimo ir nabašninkas abiem buvo paaukojęs savo gyvenimo jėgas.

Jis buvo giliai religingas žmogus. Tat ir jo pirmasis egiptologijos darbas buvo pavestas senovės egiptiečių religiniams jausmams nagrinėti (Sentimento religioso degli antichi Egiziani secondo i monumenti). Tuo darbu jis, 25 metus amžiaus teturėdamas, užsirekomendavo gerai pažįstąs hieratinį pačių egiptiečių raštą ir klasikų tradicijas apie Egiptą. Paveiktas Rougès'o, tikėjusio, kad seniausia egiptiečių religija yra buvęs monoteizmas, ir Schiaparelli's manęs, jog egiptiečių dievybės įsisąmoninimo istorijoj ir jų kulto formose būta pamažu ėjusio kritimo žemyn, kurį kritimą jis, suprantama, dar nežinodamas piramidų teksto, tyrinėjo nuo Senosios Valstybės laikų iki Ptolomejų gadynės. Bet šį savo tyrinėjimą reziumuodamas jis jautriu instinktu pabrėžia, jog dar mes nieko nežinome apie tikėjimą nesuskaitomos daugybės tų žmonelių, kurie nestovėjo gyvenimo aukštumose; tuo būdu jis nurodė tą kelią, kuriuo tyrinėjimai pradėjo žengt tik po daugelio metų, kai į šį kelią buvo įstoję Erman'as ir Maspero.

Po dvejeto metų (1879) jaunas mokslininkas Schiaparelli's pirmajame orientalistų kongrese Torine patiekė planą išleist egiptiečių „Libro dei Funerali" („Numirėlių Knygas"), kurios, laimingai pabaigtos, yra jo svarbiausias egiptologinis kūrinys. Paskui jis panaudoja jau ir, tuo tarpu Maspero padarytus prieinamus, piramidų tekstus ir mėgina rekonstruot ritualinį tekstą; berods tai atlieka nevisuomet pakankamais būdais, tačiau metodo atžvilgiu vis dėlto tikresniais, negu, sakysim, Naville'is savame „Numirėlių Knygų" išleidime. — Greta sakytųjų, jis dirbo ir kitus darbus, dalimi susisiekiančius su pirmąją sritimi, būtent, apie obeliskų religinę reikšmę, apie Mažosios Azijos tautų keliones pagal Egipto dokumentų davinius, apie Heri-chuf'o kapo parašus, kurie tapo Schiaparelli'ui prieinami po to, kai kapą buvo aptikusi dabartinė Švedijos karalienė.

Šiuo, 1892 m. pasirodžiusiu, tyrinėjimu (Academia dei Lincei raštuose), Schiaparelli's įžengė į tokį lauką, kuriam jis pavedė likusius savo amžiaus metus, būtent, senovinės Afrikos geografijai. Ir tas, kurs daugelį jo išvadų laiko esant ginčijamas ir nepakankamai tiksliai pagrįstas, nepraeis pro jo darbą apie „Catena orientale dell'Egitto" ir pro jo rytinės Afrikos geografiją.

Prie įvairiopų oficialinių pareigų, kurias Schiaparelli's atlikdavo pavyzdingu sąžiningumu, pridera taip pat ir, pirmiau, tvarkymas Egipto skyriaus Florencijos Archeologiniame Muzejuje, o paskui dar reikšmingesnio Torino rinkinio. Abiejų jis paliko spausdintą inventoriaus sąrašą (Florencijos, rods, nebaigtą). Abu rinkiniu jis mokėjo padidinti nupirktais ir iškastais daiktais. Prieš pat mirdamas buvo pradėjęs dviem dideliais, gal būt ir per dideliais tomais supažindinti specialistus su daviniais kasinėjimų Tebuose, bet plunksna iškrito iš rankos šio darbštaus žmogaus, kuris, rodėsi, dar turįs prieš save daugel metų.

Moksliniai turtai, jo iškasti iš žemės Heliopoly, Gebelein'e, Assiut'e, yra sukrauti Torino muzejuje ir egiptologai nekantriai laukia, kada jo papėdininkas išleis pranešimus apie tą labai gausingą ir svarbią jo pjūtį.

„Jis visuomet būdavo kelionėj“, rašo gerai jį pažinojęs E. Breccia: „tai Romoj, tai Rhode, tai Assuan'e, tai Kaire, tai Albanijoj, tai net Kinijoj. Ir savo paties ranka jis parašydavo visus tuos šimtus laiškų, kuriuos rašyt reikalavo jo mokslinės ir humanitarinės pareigos“.

Išėjęs iš Maspero mokyklos, jis Italijoj išlaikė geriausias Roselini'o tradicijas ir išauklėjo savo mokinių; nors naujesniųjų tyrinėjimų filologinė sritis jam pačiam buvo svetimesnė, tai betgi jis savo mokinius kreipė tą sritį studijuot ir tuo būdu sukūrė ir naująją italų egiptologiją; jos organas yra laikraštis „Aegyptus. Rivista italiana di eggitol gia e di papirologia“ (einąs nuo dešimties metų), berods, pirmoj eilėj pabrėžiąs graikišką-romėnišką Egipto istorijos gadynę. *Pagal „Klio“ XXIII.*

Léonce de Grandmaison,

Prancūzijos katalikų labai įžymus šių dienų religijos mokslo atstovas, mirė 1927. VI. 15, tik keturiolikai dienų praėjus po to, kai buvo pabaigęs rašyt savo momumentalinį veikalą apie Jėzų Kristų (apie tą veikalą žemiau).

Gimęs 1868. XII. 31 Mans'e, jis įstojo į Jėzaus Draugiją ir 1898 m. buvo įšvęstas į kunigus. 1899—1908 m. dėstė įvadą į teologiją Canterbury ir Ore Place (Anglijoj) scholastikatuose. Kai enciklika „Pascendi“ išsprendė modernizmo krizį ir nuo religijos nukreipė agnosticizmo bei evolucionizmo pavojus, tai nabašninkas paskelbė studiją (per 200 pusl.) apie krikščionybės dogmų plėtotę: „Le développement du dogme chrétien“ [1]. Berods, jau prieš tai, į modernisto E. Le Roy iškeltą klausimą, jis buvo atsakęs studija (80 pusl.) „Qu'est-ce qu'un dogme?“ [2]. Šiedvi studijos, drauge su jo 1898 m. straipsniu (65 pusl.) „L'élasticité des formules de foi“ [3] pernai išleistos atskiromis knygomis: „Le dogme crétien: sa nature, ses formules, son développement (Paris 1928, Beauchesne)

1908 m. jis pradėjo dirbt kaip redaktorius prancūzų jėzuitų leidžiamo laikraščio „Etudes“; šalia šio, bendriems kulturos klausimams pavesto žurnalo, jis veikiai (1910) įkūrė kitą, pavestą specialiai religijos mokslui: „Recherches de science religieuse“, einantį ir iki šiol. Jame studijuojamos dogmų bei religijos istorijos, religinės filosofijos ir spekulatyvinės teologijos aktualiosios problemos. Šiandien jis išaugęs į labai rimtą šių mokslo sričių organą, kuriame ypačiai atsispindi ir toji dvasia, kuria nabašninkas nagrinėjo istorinius, filosofinius ir religinius klausimus. 1914 m. pasirodė jo didžiulis straipsnis apie Jėzų Kristų [4]. Iš šio tat straipsnio paskui ir išaugo pradžioj minėtasis didysis jo veikalas „Jésus Christ. Sa personne, son message, ses preuves“ (412+694 pusl. 8⁰; Paris 1928, Beauchesne), prie kurio čia tenka stabtelt kiek ilgiau.

Šis veikalas nėra ir nenori būt koks pigiu būdu parašytas Jėzaus Kristaus gyvenimas. Čia ne tik *Vetera*, bet ir *Nova* sujungta į didingą Kristaus dievybės bei jo darbo apologijos sintezę. Tai yra tikra Kristaus apologetikos „Summa“. Drauge tai yra vienintelė šios rūšies sintezė, kurioj platus, gilus, kritiškas mokslas sujungtas su vaikiškai tyru, tikėjimu užsidegusiu žmogiškumu. Buvusis apologetikos profesorius, bedirbdamas pastoracijos darbą

[1] Revue pratique d'Apologétique, mai-juillet 1908.
[2] Bulletin de littérature ecclésiastique de Toulouse, juillet-octobre 1905.
[3] Etudes, 5 et 10 août 1898.
[4] Dictionnaire Apologétique (1914, t. II, col. 1288—1538).

šviesuomenės tarpe, buvo įgavęs liūdno patyrimo ir todėl žinojo, kokio veikalo apie Kristų yra reikalingas šių dienų šviesuolis katalikas. Jis buvo patyręs, kad labai daugelis plačiai išsimokslinusių katalikų negali tikrai džiaugtis savo tikėjimu dėlto, kad nenusimano apie jo (to savo tikėjimo) pagrindų mokslinį nepaliečiamumą. Iš kito šono, netikintieji didumoj yra nuoširdžiai įsitikinę, kad religijų istorijos tyrinėjimai visiškai „sulikvidavo" apologetikos įrodinėjimus. Tat šitai turėdamas galvoj autorius ir rašė šį veikalą. Jis jam būtų galėjęs pridėti trečiosios (šv. Luko) evangelijos prakalbą. Ir šio veikalo autorius „rūpestingai ištyręs visa nuo pat pradžios" ėmėsi savo svyruojantiems broliams parašyt apie „tikrumą tų dalykų", kurie liečia Kristaus gyvenimą ir darbą. Todėl nenuostabu, kad jau jo minėtasis straipsnis apie Kristų yra padaręs konvertitų. Nes ir tas straipsnis ir šis veikalas yra tarytum kokia didžiulė teismo procedura, kurioj išklausinėjami visi svarbiausi dalyko liudininkai, kokius pastato modernasis istorijos mokslas, religijų istorija, religijos filosofija; jų pasakymai su meile išklausomi, išmėginami ir, kas juose yra geriausia, pasilaikoma. Kristaus nesulyginamumą paliudyti čia pakviestos net nekrikščionių religijos, graikų misterijos, Buddha ir Mohamedas. Taigi, autorius turi atviras akis naujoms problemoms ir jų pastatymui. Jo pažintį su literatura rodo tai, kad autorių sąraše suminėta per 1000 vardų! Beveik 300 savo veikalo puslapių jis paveda vien Kristaus gyvenimo ir darbo versmėms tyrinėti. Kulminacinį punktą veikalas pasiekia ten, kur kalbama apie vidujinį Jėzaus gyvenimą (II, 107—121). Kokios puikios jau įvedamosios pastabos apie dvejopą žmonijos vadovų rūšį: „Vieni ypačiai patraukia savo pasirodymo nepaprastumu, «originalumu», kuris juos aiškiai išskiria iš jų amžininkų. Kiti, didžiausieji, mažiau skiriasi (savo pasirodymo ir veikimo) nepaprastumu, negu savo dovanų viršenybe. Jie žiūri kaip ir kiti, ir, rodosi, tąja pat žvilgio kryptimi; bet jie stebi tai, ko kiti nestebi. Jų jėga glūdi gilumoj: jie ne tik skiriasi nuo savo aplinkumos, jie ją perviršija! Žiūrimas grynai iš žmogiško šono Jėzus iš Nazareto priderа neabejotinai prie antrosios klasės".

Ypačiai tai, kad nabašninkas drąsiai ėmė už ragų ir pačias opiausias šiandien iškeliamas religijos istorines problemas, daro jį esant moderną ir reikšmingą rašytoją. Iš šios darbo srities čia paminėsime jo studijas apie pagonybės misterijas ir krikščionybės misteriją — „Les Mystères païens et le Mystère chrétien"[1]—ir apie mirusius bei prikeltus dievus—„Dieux mortes et ressuscités"[2]. Jis žymiai, galima sakyt, lemiamai prisidėjo sudaryti įvairių autorių parašytam pirmam, tikrai geram katalikiškam[3] religijų istorijos vadovėliui prancūzų kalba: „Christus. Manuel d'Histoire des Religions" (¹1912) ne tik jam parašydamas įvedamąjį ir baigiamąjį skyrių, bet ir ragindamas bei paremdamas savo buvusį mokinį (J. Huby) tą veikalą suredaguot. O jau įvairiais religijos filosofijos ir jiems giminingais klausimais — tai mirgėte mirga ypačiai jo leistosios „Etudes"[4].

---

[1] Semaine d'Ethnologie religieuse. Compte rendu de la III[e] session tenue à Tilbourg (6—14 Sept. 1922). Enghien 1923, 456—470.

[2] Recherches de science religieuse. XVII, 1927, 97—126.

[3] Žiūr. Soter I, 1924, 177 - 178.

[4] Kai kurie darbai iš čia išleisti ar leidžiami dabar atskiromis knygomis, k. a. La religion personnelle. Paris 1928.

Tuo būdu savo redaguojamais žurnalais, savo straipsniais kituose žurnaluose, drąsindamas žodžiu ir pavyzdžiu savo mokinius bei jaunus bendradarbius, savo intelektualiniu vadovavimu ir savomis konferencijomis nabašninkas darė plataus ir gilaus įspūdžio katalikiškai minčiai Prancuzijoj, prieš neigiamą kritiką nurodydamas, inspiruodamas, palaikydamas būtinuosius uždavinius. Jo kaip mokslininko ir kaip apaštalo aktingumas palieka garbingą atminimą jo Draugijoj ir visoj Katalikų Bažnyčioj Prancūzijoj.

Platesnį čia paliestais atžvilgiais nabašninko apibūdinimą teikia jo redaguotuose laikraščiuose įdėtieji paminėjimai: J. Lebreton, Le Père Leonce Grandmaison, son oeuvre scientifique. Recherches de sciense religieuse. XVII, 1927, 385—413 (Lebreton'o straipsnis apie Grandmaison'ą įdėtas ir nabašninko didžiojo veikalo pradžioj „Jésus Christ").— Kitą paminėjimą — H. du Passage'o — įdėjo „Etude". Tome 192, 1927, Juillet-Septembre. 5—21 p.

Hermann Dieckmann,

Jėzuitų Kolegijos Valkenburge (Olandijoj) profesorius (nuo 1915 m.), vaisingas plunksnos darbininkas, mirė 1928. X. 15.

Baigęs savąsias filosofijos studijas, jis dirbo mokytojo darbą pietinėj Brazilijoj, o atliekamu laiku atsidėjo gamtos mokslui studijuoti. Grįžęs į Valkenburgą (1909) baigė teologinį išsimokslinimą, buvo priskirtas dirbti prie laikraščio „Stimmen der Zeit", bet veikiai buvo paskirtas mokytojo darbui. Tolesnes studijas baigęs Vienos Un-te daktaro laipsniu, mokytojavo ir dirbo plunksna žurnaluose: Stimmen der Zeit, Zeitschrift für katholische Theologie, Theologische Revue, Biblische Zeitschrift, Biblica, Verbum Domini, Chrysologus ir kituose: Net senosios istorijos tyrinėjimo labai rimtas žurnalas „Klio" (1918, 339—375) įdėjo jo straipsnį „Die effektive Mitregenschaft des Tiberius"; nuo 1926 m., kai Valkenburgo jėzuitai įkūrė naują teologijos ir filosofijos žurnalą „Scholastik" (leidžia Herder, Freiburg), tai nabašninkas buvo jo uoliausias bendradarbis.

Būdamas dėkingas savo mirusiems mokytojams Chr. Pesch'ui ir H. Cladder'iui, nabašninkas pasiėmė naujai išleisti jų dviejų raštus. Jis naujai perdirbo ir papildė Cladder'io knygą apie šv. Mato evangeliją (Als die Zeit erfüllt war, Freiburg 1922). Cladder'io raštus apie šv. Pauliaus pirmąjį laišką korintiečiams jis iš „Chrysologo" surinko į atskiras knygeles (Korinth, die Kirche des hl. Paulus, Aachen 1923). Panašiai jis pabaigė Chr. Pesch'o veikalą „Gott der Eine und Dreiene" (Düsseldorff 1926).

Jo paties raštų išėjo: nedidokas veikalas „Antiochien, ein Mittelpunkt urchristlicher Missionstatigkeit" (Aachen 1920); paskui ėjo „Die Verfassung der Urkirche. Dargestellt auf Grund der Paulusbriefe und der Apostelgeschichte" (Berlin 1922), kaipo prirengiamas darbas dideliam dviejų tomų lotyniškai parašytam veikalui „De Ecclesia" (Freiburg 1925). Čia jis sudėjo savo gausingas žinias ir padovanojo mokslui tokį veikalą, kuriame savarankiškai giliai ir pagrindingai suimti visi iksioliniai šios srities tyrinėjimai. Specialistas čia ras patenkintus ir griežčiausius reikalavimus, o taip pat ir pastoracijos darbininkas ras čia sutraukta didelę daugybę medžiagos apie Bažnyčią, apie Dievo viešpatiją, apie Kristaus vadovybę. Labai palankus priėmimas, kokio ši knyga susilaukė net iš aukščiausių sferų, kuklų autorių paskatino imtis rašyt tolesnį tomą apie Apreiškimą ir Kristaus pasiuntinybę, o paskui jis planavo tolesnį apie inspiraciją. Ir, nors silpstančiomis jėgomis,

betgi vieną tomą parašė; o paskutinįjį pradėjęs, turėjo nutraukt, manydamas trumpam laikui; bet daugiau prie jo grįžti nebuvo lemta. Iš paskutiniųjų metų likę jo dar ir smulkesnių raštų, pav., straipsnių rinkinys „Alle meine Quellen sind in dir“ (Düsseldorff 1924). Ilgus metus kankinusi vidujinė liga pakirto jį vos tik bepradėjusi 49-sius savo amžiaus metus (gimęs 1880. VII. 2).

Pagal „Scholastik“ 1929.

Mark Lidzbarski,

įžymus orientalistas, didžiausias mandeizmo specialistas, mirė 1928 m. Lapkričio mėn. 13 d. Gimęs 1868 m. Sausio mėn. 7 d. Plock'e (Lenkijoj) turtingų žydų šeimoj, betgi neleidžiamas mokslintis Vakarų pavidalu, jis 14-kos metų pabėgo iš gimtųjų namų į Vokietiją, čia įvairiuose miestuose skurdžiai gyvendamas išėjo gimnazijos ir universiteto mokslus, dalimi pats per save išmoko orientalines kalbas ir 1896 m. jau habilitavosi privatdocentu Kiel'e; nuo 1907 m. buvo orientalinės filologijos profesorius Greifswald'e, o vėliau Göttingen'e iki mirties. Jo svarbiausiųjų darbų čia paminėsime šiuos. 1899—96 m. jis išleido Berlino Karal. Bibliotekos naujaaramejų rankraščius (Die neuaramäische Handschriften der kgl. Bibliothek zu Berlin, 2 tomu); 1907 m. išėjo pirmasis sąsiuvinis jo „Altsemitische Texte. I. Heft: Kanaanäische Inschriften“. Bet L. ypačiai reikšmingas savo sisteminiais darbais šiaurinių semitų epigrafikos srity, kuriai jis parašė atatinkamą vadovą (Handbuch der nordsemitischen Epigraphik, 1898) ir išleido trijų tomų „efemeridę“ (Ephemeris für semitische Epigraphik: I t. 1900—1902; II t. 1903—1907; III t. 1909—1915). Tačiau šioj vietoj Lidzbarski's yra ypačiai minėtinas kaip mandeizmo istorininkas, mandeiškų raštų vertėjas ir komentuotojas: jo šios srities darbai padarė mandeizmą prieinamą visiems juo besidomintiems religijos istorininkams.

Kas toks yra mandeizmas? Tai yra religija, atsiradusi tuo būdu, kad žydiškų, persiškų ir krikščioniškų (semitiško gnisticizmo pavidalu) įvaizdų mišinys buvo įskiepintas į vėlybesnės babiloniškos pagonybės kamieną[1]. Mesopotamijoj ir iki šiol yra šios religijos pasekėjų, skaičiumi apie 2000. Jie vadinami mandejais (=gnostikais), arba nazorejais; jie nors kalba arabiškai, tačiau jų šventieji raštai surašyti tam tikru sirišku dialektu. Jie atmeta Kristų, o gerbia tik Joną Krikštytoją; tačiau jie netur nieko bendra su tais Jono Krikštytojo mokiniais, apie kuriuos kalbama Ap. Darbuose (18, 25; 19, 3 tt.), nei su Epifanijaus minimais (haer. 18) nazorejais; jie, veikiausiai, yra kilę iš tų pačių šaknų, kaip esenai ir terapeutai. — Lidzbarski's tat ir dirbo su mandeizmo šventaisiais raštais. 1905—1915 m. jis pirminiu tekstu išleido, išvertė ir iškomentavo mandejų knyga apie Joną Krikštytoją (*ʿidra d'Jahjâ*) (Das Johannesbuch der Mandäer), 1920 m. išėjo jo „Mandäische Liturgien“ ir 1925 m. svarbiausia mandejų knyga *Ginzâ*, arba Lobynas (Ginza. Der Schatz oder das Buch der Mandäer). — Lidzbarski's dar paliko savo jaunatvės atsiminimų ir pergyvenimų knygą, kurioj jis nušvietė savo vargingą, išvidinių ir išviršinių kovų kupiną, kelią iš Plock'o Ghetto į moderno mokslo aukštumas. Šios knygos (Auf rauhem Wege. Jugenderinnerungen eines deutschen Professors. 1927) išėjo anonimiškai, ir tik po jų autoriaus mirties jas išleidusi firma (Töpelmann Giessen) paskelbė, kad jų autorius yra Mark Lidzbarski.

[1] Apie mandejus bei jų santykius su ankstybąja krikščionybe pavyzdingai aiškią trumpą santrauką iš Lidzbarskio ir kitų raštų yra pagaminęs J. Behm, Mandäische Religion und Urchristentum. Leipzig 1927.

Iš naujausios literaturos.

a) Knygos.

Antike und Christentum. Kultur- und Religionsgeschichtliche Studien. Von Dr. Franz Joseph Dölger. Band I. Münster, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung 1929, VIII+367 pusl. teksto in 8⁰ su 16 pusl. paveikslų šalia teksto. Atskiro N-rio kaina 5 Mk., prenumeruojant 3,75 Mk.

Apie šias prof. Dölger'io studijas „Sotero" skaitytojai jau painformuoti, kai buvo išėjęs pirmasis jų sąsiuvinis (š. m. 111 pusl.). Šiuo tarpu jau turime ir pilną tomą (iš keturių sąsiuvinių) su įvadu, turinio sąrašu ir labai rūpestingu vietų, žodžių, dalykų ir cituotų mokslininkų registru (47 pusl. didumo). Įvadas trumpai, bet ryškiai apibūdina pirmosios krikščionybės santykius su pagonybės aplinkuma, kai tik ji (krikščionybė) iš Palestinos ribų paplito po visus antikinio pasaulio kraštus. Vienus pagonybės dalykus ji griežtai atmetė, į kitus netyčiomis ar tyčiomis taikėsi. Šį procesą tyrinėti ir imasi prof. Dölger'is šiose, io vieno prirašomose, knygose. Čia paliečiamos krikščioniškos archeologijos, kulturos bei religijų istorijos, patrologijos bei dogmų istorijos, Bažnyčios bei liturgijos istorijos sritys. Taip pat atsižvelgiama į krikščionių kalbą, žiūrima antikinės mokslo ir liaudies medicinos poveikio religiniam ligų v. rtinimui krikščioniškais laikais. Senosios Bažnyčios istorijai ne visai be pagrindo prikišama, kad ji didumoj yra virtusi tik misijų, persekiojimų ir erezijų istorija. Dėliai to šiose studijose ypačiai būsią atsižvelgiama į Bažnyčios ir krikščionių išvidinį gyvenimą. — Turinys ir registrai rodo, kad jau šiame 1-me tome surinkta didžiulė daugybė medžiagos iš sakytųjų sričių. Šiomis savo studiiomis prof. Dölger'is ėmėsi krikščionybės istoriją pastatyt ant naujų, gilių ir plačių pagrindų. Dieve, padėk jam kuo ilgiausiai ir kuo vaisingiausiai šioj srity pasidarbuoti.

Pr. Dovydaitis.

Rouët de Journel S. J. **Enchiridion Patristicum.** Friburgi Brisgoviae 1929, 6 ir 7 leidimas, XXVIII+803 pp.

Idant teologijos mokslų versmes padarytų prieinamesnes teologijos studentams, H. Denzinger'is prieš keliasdešimts metų išleido visiems žinomas knygas „Enchiridion symbolorum et definitionum". Juo pasekęs C. Kirch'as išleidžia „Enchiridion fontium historiae ecclesiasticae antiquae" (Friburgi Brisgoviae 1910). — Bet visdėlto dar labai buvo jaučiamas trukumas tokio enchiridiono, kuriame būtų surinktos įžymiausios ir teologiją studijuojančiam ypačiai žinotinos Bažnyčios Tėvų ir šiaip Bažnyčios rašytojų raštų vietos. Šitą darbą atlikti pasiėmė jėzuitas Rouët de Journel, kurio rinkinys jau susilaukė šeštojo ir septintojo leidimų. Darbas atliktas labai rūpestingai ir sąžiningai. Užtat jis yra ne vien paprastas bažnytinių raštų rinkinys, bet tikras florilegiumas, arba chrestomatija. Todėl ir turi būti kiekvieno teologo bibliotekoje.

Doc. M. Morkelis.

b) Laikraščiai.

Anthropos XXIV (1929) (1170 pusl.). Iš turinio (tik studijos grynai iš religijos istorijos srities): P. Arndt, Die Religion der Nad'a (West Flores, Mažosios Sundo salos) (817—861); H. Dubois, L'idée de Dieu chez les anciens Malgaches (281—311); Fr. Kern, Die Welt, worein die Griechen traten (167—219); W. Koppers, Die Religion der Indogermanen in ihren kulturhistorischen Beziehungen (1073—1089, spausdinama ir „Sotere"). Daug įdomios medžiagos taip pat smulkesniuose straipsniuose, įvairenybėse ir recenzijose.

Jahrbuch für Liturgiewissenschaft VIII (1928) (448 p.): H. Linsen, ΘΕΟΣ ΣΩΤΗΡ. Entwickelung und Verbreitung einer liturgischer Formelgruppe (1—75); Th. Michels, Die Akklamation in der Taufliturgie (76—85); G. Morin, Pour l'authenticité du De sacramentis et de l'Explanatio symboli de S. Ambroise (86—106); P. Browe, Die Ausbreitung des Fronleichnamsfestes (107—143); O. Casel, Mysteriengegenwart (145—224). — Smulkesni straipsneliai (Miszellen) (225—249). — Literaturos apžvalga 1927—1928 m. (251—442).

Orientalia Christiana Vol. XV—2 (53) (Junio-Julio 1929): G. Robinson, History and cartulary of the greec monastery of St. Elias and St. Anastasius of Carbone. II, 1. Cartulary (greek and english; pag. 160 whit a plate) 30 l.

Vol. XVI—2 (56) (Novembri 1929): Nilo Borgia, ΩΡΟΛΟΓΙΟΝ. „Diurno" delle Chiese di rito bizantino (pag. 106) 13 l.

3 (57) (Decembri 1929): G. Hofmann, Concilium Florentinum. I. Erstes Gutachten der Lateiner über das Fegfeuer (pag. 48 mit 2 Fateln.). 7 l.

Turinys—Summarium.



Štai ką apie mus kiti kalba:

„Visuomeninė pakanta, teisingas informavimas ir platus užsimojimas tiek dvasinės, tiek medžiaginės kultūros klausimus nagrinėjant, „Židinį“ daro priimtiną kiekvienam inteligentui“ —

rašo „Liet. Aidas“ 1929 m. 11 Nr.

„...„Židinys“ neskiriamas vienai kuriai mokslo šakai, bet jis stumtelia inteligento protą prie įvairių gyvenimo problemų; jis moka suburti įvairių pakraipų bendradarbius ir tuo yra visiems inteligentams reikšmingas“ —

rašo „Šviet. Darbas“ 1929 m. 4 Nr.

„...„Židinys“ šiuo tarpu yra beveik vienintelis periodiškas leidinys Lietuvoje, gimdąs protinį aktualumą, neleidžiąs mūsų visuomenei merdėti be mintijimo, gyvenimiško abuojumo nirvanoje“ —

rašo „Naujas Žodis“ 1929 m. 4 Nr.

„...Lietuvių spaudos gyvenimo praeitis labai tragingа. Daugelis žurnalų ir laikraščių, pradžioje triumfališkai pasireklamavę, vėliau savo skaitytojus apvildavo arba visiškai iš gyvenimo pasitraukdavo. Bet šis užburtas gyvenimo ratas nė kiek neliečia prof. Dr. V. Mykolaičio-Putino redaguojamo mėnesinio žurnalo „Židinio“. Jis, kaskart tobulėdamas, su š/m. pirmuoju Nr. įžengė į penktuosius savo gyvenimo metus“ („Židinys“ eina nuo 1924 m. pabaigos).

rašo 1929 m. „Rytas“ 43 Nr.

Iš tų ir daugybės panašių atsiliepimų jūs galite įsitikinti, kad

„ŽIDINYS“

kaip rimčiausias Lietuvoje bendrojo turinio žurnalas, yra būtinas kiekvienam Lietuvos šviesuoliui!

Žurnalas turi plačius literatūros, mokslo, visuomenės ir akademiškojo gyvenimo skyrius, duoda plačias meno, mokslo, visuomenės ir politikos gyvenimo apžvalgas, recenzuoja naujausias lietuviškas ir svetimomis kalbomis knygas; daug rašo apie kalbos dalykus, daro užsienio svarbesnių žurnalų ir spaudos apžvalgas ir bendrai atsiliepia į visus Lietuvos gyvenimo kultūros klausimus ir reikalus. **„Židinys“** eina kas mėnuo sąsiuviniais po 80—112 pusl. **nuo 1924 m. pabaigos.** Jį redaguoja prof. Dr. V. Mykolaitis-Putinas, o rašo jam pačios žymiausios jėgos — savo sričių specialistai.

1930 metais **„Židinys“** savo metiniams skaitytojams ketina duoti **„Kalbos“** žurnalą priedo. (Jo išeis 3—4 sąsiuvin. po 3 lankus; atsk. nr. kaina bus 2 lt).

Be to, **„Židinys“** ketina įsivesti skyrelį „mokykla ir auklėjimas“.

„Židinys“ užsisakyti niekuomet nevėlu, bet visados apsimoka, nes atskirais n-riais perkant brangiau atsieina.

„Židinio“ kaina: metams — 35 lt., pusmečiui — 20 lt.
Pradž. mokyklų mokyt. „ 30 „ „ 15 „

Adr.: „Židinys“, Kaunas, Laisvės Al. 3.